۸۲،۹،۱۹

ابخانهٔ
شورای
لامی
۱۸

فهرست ما في هذا الكتاب

مقدمات الاصول من كشف الغطاء — منظومة في الأصول

رسالة مرحوم آقا جمال در علم كلام — كتاب المفيد في علم التجويد

رسالة دلائل اصول الخمسة في الدين — رسالة فرائض صلوة و وضوء و صوم

في ذكر اصحاب الاجماع منظومة مختصرة

في آخره ما اصطلح العلماء

صفر المظفر ١٢٦٩

١٨٣٧٨

٢٠٩٥٤٣

كتابخانۀ مجلس شوراى اسلامى

كتاب: مجموعه رسائل
مؤلف:
مترجم:
شمارۀ قفسه: ١٨٣٧٨
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت كتاب: ٢٠٩٥٤٣

خطی — كتابخانه مجلس شوراى اسلامى — ١٨٣٧٨

... الكتاب

مقد... ...طاه منظومة في الأصول

رسا... ...كلام كتاب المفيد في علم التجويد

ر... ...الد... رسالة فرايض صلوه و صوم

...حات الاجماع منظومة مختصره

...ذاخره مما نطق العقلا

...١٣٦٩

۱۸۳۷۸

۲۰۹۵۴۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب: مجموعه رسائل

مؤلف:

مترجم:

شمارهٔ قفسه: ۱۸۳۷۸

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب: ۲۰۹۵۴۳

خطی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

۱۸۳۷۸

فهرست ما فی هذا الکتاب

مقدمات الاصول من کشف الغطاء — منظومة فی الاصول

رسالة مرحوم آقا جمال در علم کلام — کتاب المفید فی علم التجوید

رسالة دلائل اصول الخمسة فی الدین — رسالة فرایض صلوة و صوم

فی ذکر اصحاب الاجماع منظومة مختصرة

فی آخره مما انطبع العصا

فی شهر الظهر ١٣٦٩

١٨٣٧٨
٢٠٩٥٤٣

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب مجموعه رسائل

مؤلف

مترجم

شمارهٔ قفسه ١٨٣٧٨

خطی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

١٨٣٧٨

هذا
مقدمات الأصول من كتاب
كشف الغطاء في الاصل

بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد الاول فيما يتعلق ببيان بعض المطالب الاصولية الفرعية وفيه مباحث البحث الاول ان الاشياء الصادرة من الذوات او الصفات من السمع واللمس والابصار ببرودة الثلج وشبهه والحرارة والتسخين بالنار ونحوها لها مقتضيات وليست من الامور الاتفاقيات وكذا الاحكام العادية والعرفية واحكام الامرين من السادات وجميع مفترض الطاعات فمن اهتدى اليها بطريق العقل او الحس ضرورة او بالنظر حكم بثبوت مقتضياتها من غير دليل ومن خفيت عليه لم يحكم الا من قول من يهتدي الى سواء السبيل من عارف بالعرف او العادة او حكيم خبير من اهل الارشاد والافادة او مطلع على مقاصد الرؤساء ثم حكم الشارع بنحو من الاحكام الخمسة او الستة لم يكن من حيث يلزم نقص في الذوات ولا لحاجة تعود اليه فينقص صفة الغنى من الصفات فليس الا لمصالح ومفاسد تتعلق بالمكلفين في الدنيا او يوم الآخرة فمن ادرك شيئا منها بعقله اهتدى بذلك الى مراد ربه ومن علم بمقتضى علة صفة تقتضي الندب والاباحة او الايجاب او الوضع او الكراهة او التحريم حكم بمقتضاها من غير حاجة الى الرشد فانه ينتهي الى صفة الحسن او القبح لكمال او نقص او موافقة للغرض او مخالفة او ملائمة للطبع او منافرة او استحقاق مدح او ذم او مقتضيات للذات كما في العدل والظلم والجبر والشر او عارضات لها من حيث هي او من حيث اشتمال او لامور اتفاقية فلعلها من ... مما تقدم سوى المتقدم او بعضها من بعضها بعضا بسبب فاعل او منفعل او زمان او مكان او وضع او غيرها فيتبع الراجح المرجوح فلا شك في جواز ان يكون الاطلاع لمجرد الاخبار لكن هذا القسم وان جاز عقلا ينفيه ظاهر الكتاب والاخبار فمن علم بالصفة من دون حصول ذلك العلم معلوم بالضرورة او بالنظر اهتدى الى معرفة الحكم المترتب عليها فحسنه وقبحه ينتهي من ذلك الى تحسين الشارع وتقبيحه ثم المسألة الى محبته وكراهته ثم الى جبره ووجوده ايجاده من المكلف او تركه ثم الارادة منه ثم استحقاق المدح او الذم على فعله او تركه ثم الامر به والنهي عنه وبذلك تقوم الحجة ثم الى استحقاق ثوابه او عقابه ثم الى فعلية الثواب والعقاب مع عدم العفو وبذا تحقق الطاعة والعبادة والمعصية والاثم على الموافقة والمخالفة للارادة ومن نظر في احوال الموالي والعبيد وكل مطيع ومطاع مع عدم النفع الى النظر فيما لا ... اهتدى الى ما ذكرنا

ولا يفهم من قولهم ولا تعذيبهم بكم الا اذا ارسلنا اليكم رسولا ولا تؤاخذكم الى بعد البيان الا ان ارادة انه مع الجهل بالارادة لا تعذيب وان حصر المكلف من ادراك المقصود اختص الامر بالرجوع الى الابواب الملك المعهود فيه ورد الخطاب امرا او نهيا او تخييرا مدار المصالح والمفاسد المترتبة على تلك الصفات والخلو عنها وهي اما دنياوية فقط او اخروية كذلك او جامعة بينهما مع اصالة الاولى وضميمة الثانية او بالعكس او مع التساوي والغرض قد يعود الى العامل او الى غيره او اليهما معا فان علم تجرد الاخروية او كانت هي الاصل فالعمل المشتمل عليها عبادة ثم منها ما هي صحيحة ويثاب عليها ان قرنت بالنية او لم يعتبر كالعقائد الاصولية والنية ومكارم الاخلاق وما يلحق بها فانها تصح ويثاب عليها من دون النية وقد يجعل مدار التسمية على مقارنة النية ولو اتفاقية فيدخل المعاملات عقودا وايقاعات وكثير من الاحكام مع رجحان صيغة التقرب وقد يراد بها ما اشترط بالنية وان كان الاصل في المصالح الدنياوية فيدخل فيها الوقف والعتق ونحوهما او يراد منها ما قرن بالنية وان لم يكن شرطية مع الوضع للمصالح الاخروية او يعرف بما اشترطت بالنية وصفت للمصالح الاخروية فتكون جامعة للصفتين وهي العبادة الحقيقية ويحتمل الاشتراك اللفظي بين المعاني او بعضها والمعنوي كذلك والظاهر ان الحقيقي من المعاني هو العبادة والمطلق لها معاني مجازية ويقابلها المعاملات والاحكام والفرق بينهما ان المعاملات تتوقف على الفاظ تفيد المراد منها او ما يقوم مقامها وان ثبوتها جعلي لا اصلي بالزام سماوي بخلاف الاحكام وتنقسم الى قسمين عقود وايقاعات والفرق بينهما ان العقود مشتملة على العقد والربط ولا تقع الا من متعدد حقيقة او حكما وتتوقف على خطابين من كل من الطرفين ايجاب وقبول وما يقوم مقامهما بخلاف الايقاعات وقد تتداخل الجهات بعض في بعض لحيثية جامعة بينها في مواضع كثيرة تعلم بالاستقراء فجملة مباحث الفقه محصورة على الاقسام الاربعة البحث الثاني انه قد علم من تتبع السير والآثار والنظر في الطريقة المستمرة على مر الدهور والاعصار ان كل من عني بتفهيم المعاني الكثيرة الدوران لغاية اتحاد نوع الانسان او لخصوص صنف منه كائنا من كان التزم بوضع المباني لتلك المعاني لكثرة حصول الاجمال في المجازات وتحمل المؤنة بنصب القرائن وخفائها في اكثر الاوقات ولذلك امر آدم بوضع الاسماء والتزم الآباء بوضع الاعلام للبنات والابناء وارباب العلوم بجليتها وخفيتها ونقليتها بوضع الاسماء للمعاني المتكررة في مصنفاتهم المتكثرة الدوران في مناظراتهم ومخاطباتهم واهل الصنائع في متعلقات صنائعهم وذو الاعمال فيما يتعلق بعمالتهم والامراء في متعلق امارتهم والانبياء والاوصياء في متعلق نبوتهم وامامتهم ومن سلك جادة الانصاف علم ان الشارع اولى

احرى بمراعاة الحكمة في رفع العبث ودفع الاشتباه عن رعيته والمعتنين باتباع امره وسماع كلمته
بوضع الفاظ مبثوثة على ظهرها والشريعة لكل ما يكثر دورانه من حج او صلوة او صوم او زكوة او
نبوة او امامة او قضاء او خطبة او حكومة او ايمان او اسلام او كفر ونحوها وكيف يخطر في البال
او يجري في الخيال ان الشارع مع زيادة شفقته وكثرة لطفه بالرعية وشدة عنايته بهم وبها يحكم
لا يلحظ ما يلحظ التاجر في تجارته والصانع في صناعته فثبوت الحقيقة الشرعية مع الدخول في الاوضاع
الابتدائية غني عن الاستدلال لا يحتاج الى النقل والامثال حتى في الرجوع الى حال السابقين من
الانبياء والى ما تضمنته الكتب المنزلة من السماء وكيفية استدلال الائمة بجعل بها دلالة ثم وضع
الاحكام من عباداتها ومعاملاتها كفاية لمن نظر وتفكر وتدبر او حاد الطريق وعدم الفرق بين الفاظ
على التحقيق ويكفي في اثبات هذا المطلب تكررها في الكتاب والسنة بحيث لا يحيط بها عدد ولا تنتهي
الى حد مع الخلو عن القرائن ومقبولية ذلك في الطباع ولو كانت لخلت في الاخبار عن عودة الاصطلاح
اليها او ندر انتقال الذهن اليها من حيث ذاتها عند الاطلاق وكثرتها بحيث لا يعنى في اثبات كونها
حقيقة واحتجاج الائمة بالايات القرانية والاحاديث النبوية المشتملة عليها واستدلال الصحابة في
جميع الابواب بكل من غير ضم قرينة مع عدم معارضة الخصم لهم ابين شاهد على ما قلناه مع ان الثلة
من الموضوعات ومطلق الظن كاف فيها وان لم يثبت الاصل لكن يترتب عليه العمل كما في احوال الرجال
ونحوها ويكفي في ثبوتها حكم بعض اهل اللسان كما في سائر اللغات وشهادة النبي [illegible]
الاجماع محصلا ومنقولا من جملة جماعة من الاعيان ما يغني عن البيان ومقتضى اكثر الادلة انها موضوعة
بالوضع الابتدائي دون الهجري على ان الهجر يوجب على المستدل بيان التاريخ ولم يدركه اهل الجمع
المعول على احتمال الهجر يمشي مثله في كثير من الفاظ اللغة فالقول به كالقول بالبقاء على المعاني اللغوية
او بانها في زمن النبي معاني مجازية وانما صارت حقائق في اواسط زمن الائمة او اواخرها بالهجر
حري بالجزم على القول بمجازية هذه المعاني لا بد من حملها على غيرها من المجازات للاجماع على ذلك
من غير نكير لو لم يثبت الوضع بثبوت وجوب الحمل كما في كثير من الالفاظ التي جعل الشارع حكمها احكام
الاسباب من غير اقتضاء دلالة الخطاب **البحث الثالث** في ان مقتضى القاعدة في الخطاب حمل كلام
المتكلم في كلامه والمرسل في رسالته او الكاتب في كتابته على مصطلحه وعلى ما وضع له في معتاده او
عرفه العام او الخاص في جميع اخباره واحكامه دون المخاطبين والمرسل اليهم بالنسبة الى الرسالة
او المكتوب اليهم بالنسبة الى الكتابة ويجري نحوه في الترجيح في صوغ الكلام في الخطاب ورسم الكتاب ويجري

الا ان

الانسان في جميع اقواله واعماله على عادته وطريقته وذلك ظاهر فيما يتعلق بنفسه واما ما يتعلق
بغيره فلا يفعل ولا يتكلم الا بما يترتب عليه ظن الجزاء وغيره فان جامع حصول الغرض البقاء على
العادة لم يعدل عن عادته والا عدل عنها لمقتضى الحكمة والسلامة من السفه فمن التجى الى شخص خطابا
وكان مخالفا لاصطلاح اللسان ان علم او شك في عدم فهم كلامه بانه ولم يجتنب ادرجه له عند المخاطبة
ما لا يفهمه ولو مع الاحتمال ويجري ذلك في السامعين له المطلوب افهامهم ومن يصل اليه الخطاب
وان علم في اسماع الجامع بين الموافق والمخالف فلا نزاع لم الخطاب ولا يستطيع رد الجواب فحمل
الخطاب على عادته ولم يلحظ مصطلح المخاطب لامكان التخاطب ولا من يسمع الخطاب ولذلك لا ترى
في الاخبار النبوية والامامية ما يشتمل على غير العربية لان من يفد من العجم الى الائمة ليس الا من العلماء
والعارفين منهم يفهمون لسان العرب فاذا وردت عليهم ورأيته خوطب بها من لم يكن موافقا باللسان
وجهلنا المقام بنيناه على مصطلح الامام الا ان تقوم قرائن تدل على مراعاة المخاطب او البلد او السامعين
ولا تنقض هذه القاعدة لا تحكم الشارع بطرح مدلولها او اخراجها عن مفادها وتنزيلها على غيره
تكون من قبيل الاسباب لا من مقتضيات الخطاب كحكمه بتنزيل الوصية بالجزء على العشر او السبع او السهم
على الثمن او السدس على اختلاف القولين في المقامين ويقوى رجحان الاولين والشيء على السدس
ولو لا حكم الشارع بالتنزيل لا عني في العمل بالوصية الاتيان باقل القليل وكحكمه بان من نذر ان
يتصدق بمال كثير ينزل الكثير في نذره على الثمانين وبان من نذر ان يعتق كل مملوك قديم ينزل القديم في نذره
على من مضى في ملكه ستة اشهر فصاعدا وبان من نذر صوم زمان والحلف نزل على خمسة اشهر او ستة و
يقتصر على خصوص النذر في المتصدق بمال والصوم في زمان وفي الاعتاق للمملوك او الوصية بالمتعلقات
المخصوصة ولا ينفي الترجيح فيها في وصف الكثرة والقدم بالعربية لا بغيرها اقتصارا فيما خالف
الاصل على المتيقن ويقرب من ذلك ما اذا نذر المتصدق بجميع ماله وكان يعسر دفع الجميع فانه ينزل
على التصدق بالتدريج حكما وشبه ما ذكرناه تنزيل سكوت البكر على الرضا مع كونه اعم منه وتنزيل
اخلاء المهر على المهر السنة خمسمائة درهم ولا يبعد الحاق بيع جلد المصحف ورقه مثلا ووصية
المرتد عن فطرة قبل الارتداد بما يصنع له بعد الموت في الصنيع جدا والنيابة فيما يناب ببعض الاموال
ولو كان من قضاء بعض المسلم الان كهبة ومونة وقدا ووصى قبله به **البحث الرابع** لما اتضح ان
فهم الخطاب مبني على اللغة او العرف العام او الخاص وكل واحد منها للاخر في سائر اللغات فان اختلف
الحال بالنسبة الى زمان صدور الخطاب بان عرف الحال بالنسبة الى وقت الاستعمال لزم البناء على

ذلك العرف ولا اعتبار بغيره فخطاب كل وقت محمول على عرفه فان علم الاتحاد فلا بحث وان جهل الحال
في احدهما وعلم الاخر بني الحمل على المعلوم فما صدر عن الاوائل محمول على العرف المعلوم عند الاواخر
وبالعكس وان علم اختلافهما كان خطاب كل وقت محمولا على عرفه فما ورد من الشرع يحمل على عرف زمن
الورود فان كان فيه مصطلح شرعي عمل عليه والا فعلى الحقيقة العرفية ثم اللغوية فلفظ الغناء
قد ظهر في العرف الجديد تخصيصه بما لم يكن في قران او تعزية او ذكر او وعظ او اذان او مدح النبي ص والا
ونعلم من تتبع كلمات اهل اللغة واحوال الامويين والعباسيين وابرهيم شيخ المغنين ان الكثير او
الاكثر او الاحوط تسميته غناء وما كان في القران ومدح النبي ص لا يعرفون في ايامهم الفرق من جهة
ذوات الكلمات وانما المدار على كيفية الاصوات وهو الظاهر من كلام اهل اللغة قديمهم ومتاخريهم من
غاص تقان وورود النهي او تقريبه او تاخر عنه وما دام اصل منهم احد بعدم القرائية والمدح
والذكر ونحوها فيه ولم يذكر بينهم خلاف في معناه مع اختلاف عباراتهم في ذلك الا لاتحاد المعنى العرفي
والاشارة اليه والمناقشة في المعرف بالاعم والاخص فقد تحقق الغناء وخلافه على كيفيات الاصوات
من غير ملاحظة لذوات الكلمات فقد ظهر خطأ العرف الجديد الذي هو متبع لزماننا الكاشف عن العرف
القديم كما اخطأ بعضهم في تخصيص اسم الغناء بغير الجاري على قانون العربية والفصاحة وليس هذا اول
ما وقع من كثرة في الاسلام فقد اخطأ في كثير من المقامات فلا يحمل لفظ الغناء على المعنى الجديد كما لا يحمل
الفاظ الزبيب والقهوة واللبن والنهر والحجر والجص والساعة والكعب والمد والمثقال والوزنة والرطل و
الفرسخ والسيد والمؤمن والفاسق ونحوها على المعاني الجديدة واما الصدق باعتبار المبادي كصفة المؤمن
والكافر والعدل والفاسق وجميع مبادي المشتقات وجميع العنوانات فتتبع حال الاضافة والحكم يدور مدارها
فكل متصف بصفة تعلق به حكم في مبدأ الشرع ثم ارتفعت عنه ارتفع الحكم عنه بارتفاعها واذا عادت عاد
معها الا ان يعين الشارع لها وقتا خاصا كصفة الكيل والوزن بالنسبة الى الربا فان الصفتين لا اعتبار
بهما وجودا وعدما الا ما كان منهما في ايام سيد الثقلين فاذا علم الحال هناك بني عليه وان جهل رجع الامر الى حكم
العادة **المبحث الخامس** في انه كما يجب في مصطلح التخاطب اتباع اللغة كائنة ما كانت في وضع المواد
وتركيب المفردات وكيفية تركيب المركبات كذا يلزم اتباعها في كيفية الاستعمالات والموقع فلا يستعمل كلا
يقع اللفظ الا على نحو ما عين او تعين له بوضع لفظ شخصي او معنى شخصيين او نوعيين او نوعي اللفظ
او معنى نوعيين دون الشخصيين كما يظهر من التتبع او نحو الاذن والحصة والمعهود في اللغة العربية
والعجمية وغيرهما من اللغات استعمال اللفظ في معنى حقيقي او مجازي على الانفراد لا في مجازين ولا في

حقيقيين

حقيقيين لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز ولا في مختلفين لا في افراد ولا جمع ولا في غيره الا استخدام الاعلام
المتشخصة فان الجواز فيها مبني على ظهور ارادة الاسمية حتى ان المستعمل على هذا النحو ينكر عليه في جميع اللغات
غاية الانكار وحكم اللغة كحكم الشرع توقيفي يكفي في الحكم بتوقيفه الشك في ثبوته وما نقل من ذلك من عموم المجاز
في الحقيقتين او المجازين او الحقيقة والمجاز ولو اجزنا ذلك لتداخلت انواع الكلمة نوع بنوع في الانواع الثلثة
وصنف المشتق والجامد في اللفظ الواحد والمعنى بتقسيمه واحد وتسميه صاحبه والمشتقات والمصادر
بعضها ببعض ولحسن تداخل اللغات بعض ببعض والقول بالفرق بين الاقسام في الجواز والمنع بالتقارب والتباعد
او بتغليب اسم الاشتراك او غيره على غيره بعيد عن صحيح النظر ولذ يحصل الاشتباه التام في هذا المقام بزعم الملازمة
بين الاستعمال والارادة الا انهما ضرورة جبر القطوة الى انه يدخل في المسئلة مسئلة البطون في الايات والروايات
وليست من هذا القبيل لان الفهم قد يكون من الاشارات والكنايات والتعريضات والتلويحات من دون
استعمال في تلك المفهومات وسيجيء بيانه والله سبحانه وتعالى اعلم **المبحث السادس** في ان الارتباط
بين موجودين او معدومين او مختلفين على الحادلين هما بالاخر يتوقف على التقارن فيهما في الان الواحد مع
تحقق جهة الارتباط فالارتباط بين العارض والمعروض والصفة والموصوف والعنوان والمعنون
يتوقف على ما ذكر من غير فرق بين الجوامد والمشتقات في جميع اللغات فارتباط معنى انسان ورجل
وفرس وحمار وغيرها من الجوامد بموضوعاتها كارتباط ضارب وقائل ومتكلم وقائم ومصادرها
بتلك الملحق في وضع او حكم او تقييد لخبر به فالعنوان يخبر الى ثبوت المعنون والنسبة الصورية على وجه
الحقيقة تقتضي تلك النسبة الواقعية على وجه الاطلاق من غير تقييد بزمان او مكان او وضع وانما حال
الازمنة والامكنة والاوضاع باقسامها بها شرع سواء في الاطلاق على وجه الحقيقة بواحد من الازمنة
الازمنة الثلثة ففي قولنا كان زيد نطفة او علقة او مضغة او يكون في رحم فلانة تلك مع عدم
المقارنة للنطق او هو الان كذا مع المقارنة او كان زيد ضاربا او قائلا او قائما او نائما او يكون كذلك
او الان كذلك مع المقارنة في النطق لا منافاة ولا مضادة ولا خروج عن الحقيقة فيها فالعنوان المجرد
او المقيد باق على ذلك الحال يستوي فيه الماضي والمستقبل والحال واذا ركب تركيبا انشائيا دخلت
تلك النسبة الحكمية الانشائية كانت طالق او حرة وليت زيدا ونحوها افادت المقارنة البعدية وشبه
حكمها حكم العقود في الطلب واذا ركب تركيبا خبريا كزيد حسن او قبيح او عالم او جاهل او قائم او قاعد لم
يكن هناك فالمقارنة الحقيقية او الاتصال بحال النطق بحكم التخاطب يخصص الوقت بالافادة فمن بين
الاوقات وقضاء غلبة العادات وان وجد ما دفع من جهة الذات كصيغ المبالغات وغير العادة من

الصفات وصفات الضافات ونحوها مما يظهر منها اعتبار الماضي من الاوقات كصفة الاثمار والولادة
والحمل مثل شجرة مثمرة ونخلة حاملة وفرس مرضعة ونفس امارة مما يراد به مجرد القابلية دون
الفعلية وربما يرجع الى حال النطق بعض الوجوه وكصفة الذهاب في السفر واللون والوجود ويحتمل
اما ذاهب او مسافر او مشتغل او وافد على زيد ونحوها مما يراد به الاستقبال باعتبار الخصوصية لعقب
عن الحال الاول فلفظ المركب في باب الخطاب بمعنى حال النطق لا على وجه الحقيقة والاستعمال بل انما ذلك
من مقتضيات الحال فليس معنى حقيقيا ولا اطلاقه معنى مجازيا كما نقول مثله في مسئلة الفور ونحوها
البحث السابع في ان جميع ما افاد الاذن والرخصة والجواز مما يعطي الوجوب او الندب او الكراهة
او الاباحة من لفظ او جزء مما يقوم مقامه في كل لسان وفي اي وقت كان من شارع او متشرع وغيرهما
في كتاب او سنة او دعاء تقييد او غيرها متعلقا بعبادة او عقد او ايقاع او حكم او نحوها يقضي بالصحة
وجميع الشروط وفقد الموانع وترتب الغرض لا لمجرد الجواز وعدم الحظر لان الظاهر من ذلك بيان
جواز يترتب عليه الاثر الوارد منه كسائر المؤثرات والاثار مع ان الاقتصار في العبادات على وجه
اللزوم لا ينافي مع عدم الصحة تعود لترتبها محرما فلا تكون جائزة ومن تتبع ايات الكتاب والاخبار
وكلام الاصحاب لا يبقى معه شك في ذلك ولا ارتياب فتخصيص العموم هذه المسئلة بمسئلة الشك الاحتياط
المثال وارادة الامتثال من وجه ثان والاطلاق في ما بين صيغة الامر وغيرها بلفظه اصل وغيرها لفظ
بها الوجوب او الندب او غيرهما مما يتعلق بتضمن الجواز ولو حملنا الصحة بعبادة من سقوط القضاء لم يكن
ملازمة عقلية بينها وبين الجواز في العبادات على نحو غيرها من المعاملات **البحث الثامن** في ان
ما يدل على مجرد مطلق الطلب والارادة من اي لغة كان بعبارة لا باشتراك الذي هو جزء من صيغتها او
من قرينة خارجة عنها من خبر او انشاء بصيغة افعل او غيرها تفيد الايجاب صادرة ممن كان ويترتب
عليه صفة الوجوب مع الصدور عن مفترض الطاعة من شارع او نبي او ولي او احد الوالدين ونحو ذلك
وبناكما الفقهاء في افعل لقوة دلالة صيغتها او الجزم فوته من وجه لحق لا اقتضائه الوجوب والوجوب اليه
اقرب ويدل على الدلالة في المقامين انه لكل افراد المطلق واكثرها وان كانت انواعه جزء اكثر وان
الظاهر من حال كل مريد الالزام كما يظهر من تتبع كلمات اهل اللغة والعرف فضلا عن احتجاج الائمة
واصحابهم بما في الكتاب والاخبار النبوية وكلمات القدس والانبياء السابقين والسلف الماضين بلغ
في ذلك حد اليقين وتخصيص البحث بصيغة الامر في كلام كثير منهم يمكن تنزيله على المثال او بيان اقتضاء
الصيغة من حيث نفسها لا ان ما عداها انما جاءت دلالته من ملاحظة احوال المخاطبين والخطاب

ولا يبعد

ولا يبعد القول بان مجرد الحكم برجحان مستفاد من عقل او نقل يكفي في ثبوت صفة الوجوب للعلم بان
النبي والائمة فعلوه ولو مرة وحينئذ وجوب التأسي يثبت الوجوب ويقوى في النظر اثبات ما عدا جزئه
وهي البناء على ان ما دخل في الفرائض المعروفة والواجبات المأثورة من العبادات الواجبة لا للالتزام او الفرائض
الجنسية او شهر الصيام او الزكوة وما يتبعها او الحج والعمرة او الجهاد وما يتبعها مما تعلق بها او بما يدخل في العبادات
شطرا كان او شرطا او ترك ما ينافي داخل في حكم الواجب والشرط والخارج خارج الا ان يقوم دليل الايجاب
التطلب بفاد وقع من المعقبات ومن جملتها جبر العضو ومن الاذكار ومن جملتها ما يقع عند طلوع الشمس و
عند غروبها ومن الزيادات ومنها زيارة النبي والحسين ع ومقدماتها واداتها ومنها الغسل
وقراءة القران والدعوات ومنها الصلوة على النبي عند ذكره اسمائهم وآداب الاكل والشرب و
التخلي سوى ما دل الدليل على تحريمه واداب دخول المساجد والحمام ومكارم الاخلاق الا ما علم تحريمه
بعقل او نقل الى غير ذلك بنى على الندب كما يظهر من تتبع السيرة لصاحب البصيرة ولذا الاخبار الكثيرة
البحث التاسع في ان مطلوبية الترك بلفظ جزئي او انشائي او ما قام مقامه في اي لسان
كان مشتمل على صيغة نهي او لا يقتضي الحظر والتحريم ما لم يكن شاهد من داخل او خارج يدل على الكراهة
حملا للمطلق على اكثر الافراد واشهرها واكملها واظهرها وكثرة النوع لا تخل مع اكثرية فعلي الطلب الاول
ولان الظاهر من حال الطالب للترك فعل الالزام بتركه ومن تتبع الاثار ونظر في صحيح الاخبار وتتبع احتجاجات
الائمة الاطهار بكلام الجبار واخبار النبي المختار لم يذهب الى ما ذهبنا اليه ولم يعول الا على ما عولنا عليه
وانما خص بعضهم البحث بصيغته لا تفعل اما لقصد المثال او زيادة قوة الدلالة فيها على ما عداها
من الاقوال ودلالة الخبر لا تخرج عن قوة لان علامة النفي مع التحريم اظهر ويختلف الدلالات قوة و
ضعفا باختلاف العبادات والذي يظهر من التتبع التام والنظر في سيرة العلماء الاعلام ان كل ما يرد
من نهي في مقام الاداب محمول على الكراهة [illegible] الاداب كالمتعلقة بهيئة الجلوس والنوم وبادات
دخول الحمام ونحوها الا ان يقوم دليل الخلاف **البحث العاشر** في ان مطلوبية الفعل في جميع اللغات
ايجابا او ندبا باي صيغة كانت من غير فرق بين افعل وغيرها كمطلوبية الترك لا يقتضي فورا وانما تقتضي
الفور على الحد المتعارف مثل ذلك الفعل لان تخصيص الزمن الاول بالقضاء صيغة الخطاب لا يساوي
يتبعها والا لاحتاج فكان الامتثال مشترك في حسن الترك منها مع عدمه ويلزم الاهمال ولان المريد المشتغل
بذاكرة دعاءه ويكره صح على المبادرة اليه قضاء لحق الحب وامتثالا للامر سلطان الهوى كما ان قربا يكاد
في حب الاحبار كلك ولان اكثر افراد المطلق واشهرها واكملها واظهرها ارادة المبادرة ولانه قد جعله

الاتيان بمرة من يقين والخروج عن عهدة التكليف مقصور على الاول فكان الاحتياط الخوف
عروض النعت داو الغفلة لازم حتى ان المامور اذا اخر العمل فعند لم يعتد واشتراط العصيان بما
اذا ظن الفوات بعيد فى النظر ولان العرف يقضى بذلك حتى لو ان مامورا مثل الامر فاتى متى تريد
متى هذا الفعل عن الاجابة وبما يجى ان ذلك الاجابة عن الكنايات انفصاله وقوع المجزية دفا النهى و
الرجحو والارادة والمحبة ونحوها الوقوع بعد وقوع الصيغة ومن تتبع الاخبار ونظر فى الاثار وجد
ما يستفيد منه ما ذكرناه **البحث الحادى عشر** فى ان الامر بالشى نظائر اللغات كالاخبار
عنه وعينه ورجحه واباحته ومحبته وارادته لا تدل على وحدة بلا شرط ولا التزم الاحوال ولم
فيما يمكن ان يدوم ولا تكرار فيما يمكن ان يتكرر وانما مقتضاها نفس الحقيقة كما هو شان الاطلاق ولا تنحو
على القول بالوجود بمعناه ولا بمعنى وجود افراده لا امتناع الانتزاع عنه فى الاحاد دفعة
بالمجموع لا بواحد منها كما نفيضه الوحدة المطلقة ومع الترتيب تساويا ويا كما فى الاقتصار على الوحدة
لرجحية الاحاد من حيث الفردية لا تقتضى مرجوحية الحقيقة كما ان مرجوحية الحقيقة لا تقتضى
مرجوحية الفرد لان تضاد الاحكام انما تكون مع وحدة الموضوع او لزوم الاستحالة كما اذا الفرد
او تعلق الامر بالفرد والنهى بالحقيقة فلا ما رضه عقلية بين الامر بالطبيعة والنهى عن خصوص الفرد
وانما المغايرة ظاهرية صورية وبنى عليها تقييد الاوامر المطلقة بالنواهى المقيدة وبالعكس لان
ذلك مقتضى فهم اهل العرف واللغة فى جميع الخطابات **البحث الثانى عشر** فى ان الامر
بالامر بامر على مامور لعله ليس امرا به على الامر المامور ولا المامور به وهو يتضمن امرين كل منهما
يتبع حال ملهمه فيختلفان ويتفقان فقد يرجعان الى ايجاب الايجاب وندب الندب او ايجاب
الندب او ندب الايجاب كما يتعلق بالاباحة والكراهة والتحريم بالامر بعينه على نحو تعلقها بالنهى وهى
ثم ما كان خبر من مادة امر يفيد الوجوب بناء على افادة مطلق الطلب ومع التخصيص بالصيغة ولا يفيد
الوجوب وان كان عبارة عن الصيغة للفرق بين العارض والمعروض فعلى ما قررنا يكون حكم المامور
الاول يتبع امر الامر الاول والمامور الثانى يتبع امر الامر الثانى فلا يدخل مامور من امر بامر قوم
باجتماع الخطاب فيهم او بلحن شى مما نقسم بينهم تحت امر الامر كما لا يدخل المامور فى حكم جماعتهم و
المامور الثانى بالامر على ان ظهور ذلك مقتضى الحال عن خفى خصوصا فيما يثبت احكامه على العموم

فان امر الشرع الظاهر فى عموم المكلفين بل يظهر من التتبع فى دخول مامور الاول فى حكم مامور الثانى كما يجى
على من تدبر فى مواضع الاستعمال **البحث الثالث عشر** فى ان الخطاب بالمركبات العرفية ذوات الاجزاء
المتصلة ظاهر فى ارادة المجموع والاجزاء بالتبع فالمامور به واحد فاذا اتى منه بجزء فات المجموع الا ان يعسر
ويبقى بدخوله تحت الجزء ويظهر من حال الخطاب حصول توزيع الغرض المطلوب على الاجزاء فاذا اتى بجزء منه
حصل منه بعض المطلوب كالامر بستر العورة وجميع ما يجرم نظرة على الناظر فى الصلوة وستر بعض راس المحرم
ووجه المحرمة فى الاحرام وغسل بعض الكفين والكفين والتمضمض والاستنشاق فى احد الجانبين او التوزيع
فى وضوء او غسل ونحوهما واما ما انفصلت اجزاؤه فالذى يظهر من خطاب الموالى العبيد بهم وجميع الامرين
لمامورهم وخطاب الشارع للمكلفين سواء خاطبوا بها بجملة مركبة كالخطاب باعطاء الارض الفلانية
وما فى الكيس الفلانى لشخص او اشخاص واحياء الليل والقيام على ساق طول النهار والاتيان بقربة من الله
او كيله من بعض الاشياء ونحو ذلك والخطاب بالزيارات والدعوات الموظفات وصيام رجب وشعبان
ورمضان ونحوها مما كانت مجملة او بما كانت مفصلة بذكر الابعاض والكسور او بالعدد كصوم ثلثة ايام
من كل شهر وايام البيض وعمل ام داود وتسبيح الزهراء واللعن فى عاشوراء والتكبيرات فى العيدين وامثال
الزيارات والذكر عند طلوع الشمس وغروبها وقراءة خمسين اية فى كل ليلة وقراءة القدر وسبعا على القبر
والتوحيد احدى عشرة للاموات والاستغفار وقول العفو العفو فى الوتر وجزءه واربع ركعات الجوع
وجميع الاذكار والقراءات ونحوها من سور او ايات وما ورد فى كتاب الحروز والتعويذات مما ذكرت
معدودة فى الروايات وكامر الموالى العبيد اذا امرنا بالذهاب الى السوق عشر مرات او اعطاء احد عشرين
درهما ان هناك خطابين احدهما متوجه الى الطبيعة المشتركة بين الاجزاء والاحاد وثانيهما ارادة ذلك
العدد المخصوص من بين الاعداد فالاتيان بالبعض من حيث البعضية وخصوص الجزئية لا مانع من ان يتعلق
به الندب ويثاب على الخصوصية ولا يحتاج الى قصد الحصة على العموم من حيث طبيعة الذكرية والقرانية
ثم قصد الخصوصية الاستقلالية لا من حيثية البعضية لتشريع فى الدين هذا كله اذا لم يقم دليل على لزوم
الانضمام ولم يكن جزءا من مركب معتبر صحته لجزائه الا انضمامه الا ان اصالة عدم الاتيان بالمركب وظهور
ارادة الهيئة التركيبية تعارض ما ذكرناه **البحث الرابع عشر** فى ان القاعدة المستفادة من
حديث لا يسقط الميسور بالمعسور وقاعدة ما لا يدرك كله لا يترك كله تقضى الاجزاء ببعض الجزئية
والاجزاء المنفصلة بنيات مستقلة مع نفل والنافى او عط كبعض نافلة الزوال ونافلة الزوال والوتر
صلوة على وجعفر وقراءة واذكار هما والتسبيح والتعقيبات ولعن عاشوراء والعفو والاستغفار وتسبيح

الزهراء والجبر والذكر عند الطلوع والغروب وهكذا وفي مسئلة الابتداء والاخراج والمفضلة الكمال والمستحب الزمان والمكان والشروط فلا شمول ويجري في ابعاضها والظاهر الجامع فلا يدخل الاشتغال من مسح الى غسل وبالعكس ولا من قراءة الى ذكر وبالعكس ولا من سورة الى حاجب انما يجري فيما يتحقق به بعض الاثر المطلوب من الشرط والمطلوب كالساتر والطهارة الخبثية والافعال الداخلة في العبادة كالقراءة والاذكار دون ما لم يتحقق غايته كالطهارة الحدثية فان افعال الطاهر مطلوبة لا لذاته ولا لبعضها انما المطلوب رفع الحدث
البحث الخامس عشر
الاصل في كل مطلوب من الواجب والمندوب ان يكون عبادة بالمعنى الاخص فيه اشتراط نية القربة لا موصلة ولا عبادة بالمعنى الاعم وعينيا لا تخييريا وعينيا لا كفائيا ونفسيا لا غيريا ومستقلا لا منويا ومطلقا في غير المجمل ومنه اكثر الفاظ العبادات الخاصة لا مشروطا ومحصلا بالمجاز وفردا من الحقيقة لا مكررا ولا دائما وموسعا لا موقتا به دون الامر اجمالا وموسعا فيما بين حدي الوقت في الوقت المحدود لا مضيقا ومجزيا في الغرض المسوق له لا معادا لا مقتضيا مجزيا في المراتب المتعددة لا مرتبا ولا مجتمعا مخصوصا بالنوع الذي توجه اليه الخطاب لا عاما وعاما في الافراد في باب العموم لا خاصا ومطلقا في مقام الاطلاق لا مقيدا وواجبا في مقام الطلب لا مندوبا ومرتبا في الصحة والاحتساب على الافراد لا منفردا وباقيا على الحكم السابق مع التحول في الاحكام الارتقية لا منقلبا ولا مستمرا على حاله سابقا لا ماحيا ولا ماحيا وما زاد على ذلك فطريقه عدم المشروعية الا ملزمها بالتمام ومثالها من اسباب الحمل لا لاختلاف كما في السلام من الواجب على الجماعة في اسقاط استحبابه عن الباقين دار ومن المجاهدة والتخيير بين القصر والاتمام في المواضع الاربعة ذهابا وايابا وبين الجهر والاخفات في الاخيرتين ووجوب غسل الميت لغيره وكون غسل اعضاء الوضوء مشروطا بعدم الرمس ووجوب تكرار صلاة الايات مع بقاء السبب وتوقيتها بوقت حصوله وجواز التراخي في سجود التلاوة وتخصيص اليومية ببعض الحصص ووظائف الصلاة المتيم خوف ضيق الوقت مع وجود الماء الترتيبية كقضاء شهر رمضان ولزوم الجمع في كفارة الافطار على محرم ونحو ذلك على خلاف الاصل
البحث السادس عشر
الامر كما يتم من كان من الشارع او غيره لا يخلو من احوال **احدها** ما يتعلق بالزمان والمكان واللباس والوضع والعدد ونحوها فمنه مطلق ومنه مقيد وعلى كل تقدير جرت عادة الاوامر والخطابات في جميع اللغات فيتعلق خطاب الشارع بالمطلق كالخطاب بالاذكار والدعوات والمناجات ونحوها فلا يتقيد شيء منها ولا يتقيد ولكن بتحملها الامر بعض العوارض ومنه مقيد في المكان مع زيادة على محل الفعل كمواضع الصلاة والزيارة والاعتكاف ونحوها في مواضع التضحية او ساواته كما اذا اضاف عليه عنوان الوقت مجركة عنده او لاحظ المحل المخصوص او المتخصص مراد او اللازم به بنده ونحوه وكذا الكلام في اللباس والوضع والعدد فلكل قيد ونوسعه وتضييق فصلحة العقلان

حصلت

حصلت بالمطلق المطلق الامر واما اختص بالمقيد تبعت المقيد فلذا ساويا لا انا نقطع مع عدم انقلاب التكليف فاذا اطلق الامر لم يكن الزمان دخل فيه او عدم كما لكان المطلق وتمامها من لوازم الوجود وان اختصت مصلحة الفعل وقتا فان زاد على مقدار الفعل فهو موسع وان ساواه في الاصل فهو مضيق اصلي او بالعارض فهو حادث ولا يمكن قصاده عن زمن التخصيص ان كان لكونه مقدم الافراد الموهومة وجميعها مشمولة للامر الاول فهذا حكم الموقت وان لم تكن شمولا حتى لو اتحدا كان قضاء وحكم الموقت ومن زعم عدم جواز التوسعة حتى خص بالظاهر فذلك باول الوقت او لحوق او زعم ما زعم فقد اخطأ ومن راد مخالفة تنصيص في الخطابات الشرعية فشاملة لحوال الاوامر العرفية والعادية
ثانيها ما يتعلق بالفعل وهو اقسام **احدها** المجرد ولا يخفى على من تتبع حال الاوامر والخطابات العادية والعرفية في كل لغة وعلى كل لسان انها لما ان يكون الحكم فيها نوعا خاصا لعدم حصول المصلحة الا به فتعين على الاتيان به وهذا هو المعين وتقديره بقيد احد الانواع من غير خصوصية لشمولها باحدها نحو منشأ وفيه في ذمته المصلحة وخصوصيتها المحوطة على وجه التخيير ولا تعلق لها بما لاتحاد الانواع وذلك جزئي وهذا هو المخير ولعدم ارادة الخصوصية فيه كان من بعد قسما من كل او جزء فعله وقصد بعيره كقصر وتمام وظهر وجمعة وتشهد اول واخر وحمد وتسبيح وسورة ونحو ذلك ما فعل صحيح وليس منه اتحاد افراد النوع لعدم مطلوبيتها في اجمالها في نفسها وباعتبار سنخه الزمانية من غير ملاحظة لاجزائها اذ لا تعلق الخطاب بها لاجمالها وعدم امكان الاحاطة بها الا على نحو الطبيعة كالمتعددة فانها على تلك النحو وهو الموسع فيفارق المخير بذلك ان التخيير فيه زماني لا عقلي
ثالثها المرتب وهو ظاهر الاوامر من الخطابات العرفية والعادية فانه قد يتعلق المصلحة بايجاد انواع متعددة على نحو لزوم الاتيان باحدها اولا ان امكن ثم بغيره بعده تعذره او تعسره في الوقت وحصول مصلحته بايجادها على نحو المجموع انها امر باعتبار النشيء على التدريج لا على وجه الترتيب ومع فسادها وبذلك يفترق عن المعين وعن الفوري والموسع لا مرتب في الافعال الخالي عن التخيير بينها وعن التعيين في الافعال والترتيب لنوع الزمان يترتب عليه الفساد مع المخالفة ودون الفوري والموسع واذا لاحظ اوامر الشارع ونسبتها الى طريقة العرف والعادة انضح ذلك الحال تمام الوضوح
رابعها المجتمع وهذا ايضا في الخطابات العرفية والعادية كذا في خطابات الشرع فان المصلحة قد تتعلق بجميع اشياء كالكفارة والجمع وكما بتعليق مختلف الكفارات المفصولة وهكذا ولا يخلو من قسمين احدهما ان يكون الجمع شرطا في الصحة حتى لو فرق فسد وثانيهما ان لا يكون كذلك وانما يفوت بالتبعيض بعض المصلحة المقابل للمتروك ومصلحة الجمع الواجب او الندب ولعل الثاني اقرب الى الفهم من الاطلاق
خامسها ما يتعلق بالفاعل لا يخفى ان الاوامر الشرعية والعرفية والعادية قد تعين الفاعل متخصصا من بعد بدلا او مع التخيير او الترتيب في البدل وقد تطلقه فيكون

الغرض بايجاده من اي مكلف كان او بين افراد مخصوصة فيراد ايجاده من احدهم مع الانفراد او مع الاجتماع مع بعض او ابعد
الاشتراك بين الكل كان معينا ويعاقبون على تركه عقابا واحدا ومع الاطلاق ان صرح بوحدة العقاب موزعا
فلا يجب والا فالظاهر ان على كل واحد منهم عقابا مستقلا فاذا جاء به احدهم سقط العقاب عنهم والا عوقبوا
جميعا وعلى هذا يجري حكم الشرع والعرف والعادة فلا داعي الى الخروج عن نمط الخطابات الشرعية الى بعض التمحلات
والتكلفات وهذه الاقسام وما عدا المعين زمانيتها او فعليتها وفاعليتها ومكانيتها وغيرها فقد يجتمع بعضها
او بعضها مع بعض في المقام الواحد في مرتبة او مراتب فتختلف اسماؤها باختلاف جهاتها

البحث السابع عشر في ان وجوب المقدمة للواجب المطلق صورة صورة وحقيقة حقيقة عقلا او شرعا او عرفا

وعادة وندبها للمندوب كذلك بمعنى لزومها للمتوقف من الامور القطعية والا لم تكن مقدمة ثم هي علمية
يتوقف عليها العلم بفراغ الذمة او وجودية يتوقف عليها الصحة وربما رجعت الى سابقتها كما ان الاباحة
المطلقة والاجارة المطلقة والاذن المطلق والوكالة المطلقة ونحوها تستلزم اباحة المقدمة ثم ان الملازمة
والعقاب والثواب والعقاب على ترك الغايات دون المقدمات الصرفة فوجودها من دون وجود ما يترتب
عليها كعدمه والفرق بين العلمية والوجودية ان الاولى من باب الاقتضاء العقلي والثانية من قبيل الاقتضاء
اللفظي اللزومي المشابه للتضمن فالتوكيد في المقدمة بعد تعلق الحكم بذي المقدمة والافادة لها انما هي
من طريق اللفظ الاخص المجزي يجري فيها احكامها من الظهور ومنها يختلف باختلاف القرب والبعد والقوة
والضعف ثم ان كانت الغاية موسعة او مضيقة او فورية او متراخية او عينية او كفائية او معينة او مخيرة ومجزية
او مكررة تبعتها في الصفات ان لم يعرض لها الجهة من الجهات ولو انحصرت بالحرام امتنع التكليف بالغاية على وجه
الندب او الالزام ولا يمتنع حرمتها على عدم الانحصار ولا كراهتها عن التوصل بها الى الاختلاف جهتيها فان المطلق
لغيره مترتب على وجوده على اي نحو كان فلا تتصف بحكمه فلا اقتضاء لموافقة او تعلق نهي من جهة كونها
مقدمة الامر جهة قابلية الترتيب وامكان التوصل وعدمهما ولا بد من اتصافها بصفة مطابقة من جهة التوقف
ولا مانع من المخالفة من جهات اخر فقد يخير بين افرادها للواجب المعين ويعين بعض لها مقابل لو شبهه
للواجب المخير ولو اجتمع فيها الاصالة والتبعية تعلق بها الحكمان فكان لها في استحقاق الثواب والعقاب وجهان
ولو كانت مقدمة لواجب ومندوب غلب عليها حكم الوجوب ولحق في النية ان كانت عبادة فصل
فعل الغاية بعدها او لا انما تتصف بالوجوب بعد دخول وقت الواجب فان كان موقتا الا بسبب سوى الواجب
وجب قبل دخول الوقت توسعا على الاقوى وعند بقائها الا به على وقت فعل المقدمة والظاهر من الطلب بالصيغة
او بغيرها او الخبر والوعد والوعيد والنهي والنفي والعقود والايقاعات ونحوها الاطلاق دون الشرطية

وعموم

وعموم الشرطية بالنسبة الى المقدمة لا يخرجه عن اسم الاطلاق حقيقة وكون الغاية في جميع
الواجبات والمحرمات دفع الضرر الاخروي مشترك لتوقفه عليها لا يقتضي الحاقها بالمقدمات
عرفا ومقدمة المباح مباحة واما مقدمة الحرام والمكروه فالجزء الاخير منها العلة التامة تتبعهما
بمعنى على ما ذكر فيه على نحو وجوب المقدمة ندبها واما غيره فلا يتبع في الحكم عن ان
ذلك الا اعتبار بحرمة بعض الموصلات الى المحرم ثم المقدمة من شرط او دفع مانع يتعلق بها الوجوب
قبل دخول وقت الغاية موسعا حتى يتضيق وقتها لان خطاب التعليق كخطاب التخيير ما لم
يقم دليل على الخلاف كاتيان الطهارة وما يتوقف الحج وغسل الصوم الواجب يتعلق الوجوب
على حق الفاعل قبل دخول الوقت وتحقق شرط الاستطاعة او ما هيا القافلة وبخصوص
الليل في شهر رمضان للتدليل ولا يلزم تكليف بالممتنع بعد احتمال المقدمة حتى يقضي وقت
لاستناده الى الاختيار ولا امكان التكليف بحفظ نفس المحترم مثله بعد انفصال السهم
الرمي والجرح مثلا من تكليف المحال والفرق بين صريح الخطاب وحكمه واضح فاجتماع الحرمة
والوجوب في خروج الغاصب المختار وفي عمل المرتد الفطري لا مانع منه بخلاف الكون
الى مكان الغير جهلا بالموضوع او نسيانا او جبرا فانه لا اثم عليه ويصح صلوته دون القسم
الاول فان القسم عدم بطلانه عند الخروج كالاول نوبته الى حال الشروع مبتنيا
على الادخال والاستمرار وحال الشروع في وجه قوي

البحث الثامن عشر في ان وجود الشيء حقيقة
ضد لعدمه وعدمه ضد لوجوده ونفي احدهما مفهوم من اطلاق الاخر وايجاده ضد للاستمرار
على عدمه والاستمرار على عدمه ضد لايجاده ونفي كل واحد منهما مفهوم من اطلاق الاخر
وايجاب الايجاد ضد لتجويز الترك وتجويز الترك ضد لايجاب الايجاد ونفي احدهما مفهوم
من اطلاق الاخر فالامر بالفعل نهي عن الترك الراجع الى الامر بالفعل والنهي عنه
امر بالترك الراجع الى النهي عن الفعل فيكون ... اشباهها من الانفصال اللازم
او شبهه وعلى كل حال هو من الدلالة اللفظية القريبة ولا تضاد بين معدومين
بين موجود ومعدوم خاليين من ربط سببية او شرطية ولا بين فعلين متغايرين ما لم
بينهما تضاد من جهة الخصوصية فقد ظهر مما مر ان محبة فعل الشيء وطلبه باي اعادة كانت
على وجه الوجوب او الندب وبغضه وطلب تركه باي عبادة كانت على وجه الوجوب
اما الندب وبغضه وطلب تركه باي عبادة كانت على وجه التحريم اما الكراهة بعد تسميته

خلاف فالمشترك اهة يقتضى خلاف قدر من الفدة العام فيمشى فى الاحكام الاربعة واما الاباحة
فالحكم بها على الشيء حكم على ضده ويلحق به الاضداد الخاصة الشبيهة بالعام من جهة للقابلة
الثابتة كالحركة والسكون والقيام والقعود والتكبير والتفريع والكلام والصمت ونحوها
واما الاضداد الخاصة الوجودية الصرفة فالامر باحدها فاق فى يالنهى عن ضده اى نقضاه
لقطعية على نحو المقدمة وقد يقهم بعض الاضداد الخاصة بخصوصها الشدة المعاندة والمنافاة
انما النهى عن الضد امر بترك المتوقف فعل الواجب عليه فيكون النهى اذا راجعا الى باب
المتوقف وحرمة الموقوف عليه تسرى الى الموقوف عليه ولو توصل بالسلم الحرام والى الحلة
الحرام ونحوها بعد شغل الذمة الى العابات لم ينافى صحتها وتعلق الامر بمضاد من الابتداء
غير ممكن للزوم التكليف بالمحال فلو اذن بفرد من الموسع فى وقت المضيق الذى لم يقم فيه
دليل التخصيص صح اما ما لم يقم فيه دليل كرمضان لصوم ووقت صلوة الفرايض اليومية
لعيرها من القبلى على الاقوى بطل ولو تضيقا معا بالعارض تخير مع المساوات وقدم
الراجح مع الترجيح بحقية المخلوق او شدة الطلب ويرجع الاول الى الثانى لان الحصار
المقدمة بالحرام بعد شغل الذمة لا ينافى الصحة وان استلزم المعصية وان مانع من ان
ان يقول الامر المطاع لمامور به اذا عزمت على معصيتى فى ترك كذا فافعل كذا كما هو اقوى
اقوى الوجوه فى حكم جاهل الجهر والاخفات والقصر والاتمام فاستفادته من مفهوم الخطاب لا
من دخوله تحت الخطاب فالقول بالاقتضاء وعدم الفساد اقرب الى الصواب والسداد فى
تتبع الاثار واعمل النظر فى السيرة المستمرة من نص النبى المختار صلى الله عليه وآله والائمة الاطهار بل من زمن آدم عليه السلام
الى هذه الايام علم ان القول بالفساد ظاهر الفساد كيف لا ولو بنى على ذلك لفسدت عبادات
اكثر العباد لعدم خلوهم عن حق غريم مطالب من نفقة او دين او حق جناية او عبادة تحمل او غير ذلك
لبعض الاسباب الاخر لا يخفى ذلك ولزم الاتمام على اكثر المسافرين لعدم خلوهم عن بعض
ما تقدم او وجوب التعلم وتحمل الدمع الى التخلص عن التعرض لمثل ذلك فى الكتاب وكلام
النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واكثر الاصحاب مع انه مما تتوفر الدواعى على نقله فيلزم حصول التواتر
فى مثله وخلق للواعظ والخطب ابين شاهد على ثبوت هذا المطلب ولو قيل بالفرق بين
ما يكون فيه باعثية على الترك معه ومحقق الفساد بالقسم الاول لم يكن بعيدا والاقوى
ما تقدم **البحث التاسع عشر** فى ان حرمة العمل اصلية او تبعية للنفس او لغيره من

بالعقل او خارج لازم او مفارق مستفاد من عقل او نقل مقتضى لفساد العبادة على جهة اللزوم
واقعا وما دل على التحريم ظاهرا ظاهرا من كتاب او سنة او كلام فقيه بصيغة نهى او نفى او غيرهما
وكذا ما تعلق بالاجزاء وما كان من العبادات من شرط او لوازم ان جعلنا الفساد بمعنى الفقر
الامر وان جعل عدم اسقاط القضاء فلا اقتضاء ظاهرى فقط لظهور الاجزاء منه ولا ملازمة
عقلية منه وتخصيص مسئلة النهى فى كلامهم لبيان اقتضاء نفى الصيغة او لفضل المثال
واذا تعلق بالمقارن فان قيد ظاهر الخطاب بفساده فى العقل كما اذا قيل لا تتكلم ولا تضحك
فى الصلوة ولا تزعق فى الصوم الصيام وان لم يقيد بها بل تعلق بها التحريم العالم فلم يتحد
بها ولا بجزئها كالنظر الى الاجنبية واستماع الغناء والملاهى والحسد والحقد ونحوها فلا يقضى
بالفساد والمعاملة على نحو العبادة لا فرق بينهما غير ان الاقتضاء فيها لا يستند الى عقل ولا الى
لفظ على وجه اللزوم لانه لا منافاة من تحريم المعاملة وصحتها وترتب اثارها كالظهار ونحوه
والفساد بالنسبة الى الاخرة قد يكون عين صالح الدنيا والدلالة على التحريم لا تستلزم
الدلالة على الفساد ولا يقتضيه الا لامر خارج وهو ظهور ارادة عدم ترتب الاثر وهو
الاخروى فى العبادة والدنيا وهى فى المعاملة وذلك مستتبع للفساد فتكون الدلالة على الشيء
العبادة على الفساد من وجوه وفى المعاملة من وجهين ويكشف الحال بالنظر الى التوابع القاضية
من كل مطاع المطيع ومن استند الى الائمة عليهم السلام واصحابهم بما فى الكتاب او الكتب السابقة او كلام
النبى او باقى الانبياء وما دل على النهى على الفساد كفاية فى اثبات المطلوب فلا حاجة الى الرجوع
فيه الى الاجماع على الحمل عليه ما لم يكن منافيا له ولا الى الشك فى التخصيص بحث العمومات ولا
الى الخروج عما اشتمل على لفظ التحليل ونحوه من بعض الاقسام ولا الى لزوم منافاة الغرض لان
الصحة ترغيب الى فعل المعصية ولا الى ادعاء الفهم من المطالب اللغوية فيكفى قول الفقيه الواحد
كما يكفى بقول اللغوى الواحد لان القائلين منهم من اهل اللغة والحاصل ان الاحكام الثلثة من
التحريم والكراهة بمعناها الحقيقى والاباحة فى منافية لصحة العبادة وما دل عليها بالتعلق بها بعبادة
كان مقيدا لفسادها بخلاف المعاملة فانه لا ينافيها شيء منها لكن ما دل على النهى عنها باى عبارة
كان يفيد فسادها بخلاف المعاملة فانه لا ينافيها شيء منها لكن ما دل على النهى عنها باى عبارة كان
كان مفيد فسادها ظاهرا اما اذا تعلق ما دل على الاباحة والكراهة بالعبادة افاد صحتها لا عنها لا يجوز
الاتيان بها الا مع الصحة للزوم التشريع مع عدمها ما تم الكلام من شرطية الشرط ومانعية المانع

وجودبهما لاعليتهما من جهة فرق بين الوضع والخطاب وبين الامر بشيء والنهي عن شيء في عبادة
او معاملة الشرطية والمانعية دون بحرم الوجوب والتحريم **العشرون** فان
العموم صيغة له لغة حقيقة من غير حاجة الى قرينة كما في جميع اللغات والا لزم الاتيان بالاعداد
مفصلة وهو بين منتف رفي كثير من المحال ومتعسر لكان قول لا اله الا الله ولا خالق ولا واجب الا
بني ولا كتاب ولا ثواب ولا عقاب في النشأتين لا يفيد فساد العقيدة كما ان قول لا اله الا
الله وان الله الرحمن معبود لكائنات والناس او الخلائق او لمن في الدنيا ونحو ذلك
لم يكن ذلك وجاء به بجهده حتى لا يبطل على صحة العقيدة ومن قذف الخلائق او في الدنيا مع
كون بعضهم ممن يجوز قذفه او عوقد بصيغة اخرى من صيغ العموم بالتعداد للواط والكفر لم يكن
عاصيا ولا مؤاخذا لم تكن العقيدة للعبرة فيها العموم المشتملة على شيء من الصيغ بنفسها منجزة ولم
يكن مخصصا قاعدة في نظيره وتخليل ودعوة او فساد من عموم في كتاب او سنة مستند الى تجرد
القصيغ ولم يعد من قال حله جميع الحاج او اهل البيت وقد جاء بعضهم كاذبا ويجري مثل ما
العام المخصوص انحصر بعين وان خفي بجمله وكان محصورا كان مجملا والاجمال والشك بدركا
سيجيء بيانه فالعام المجرد عن المخصص المخصص ومحمول المفرد في حجته في افراده وعليه بناء
التخاطب من قديم الدهر وسالف العصر وعليه المدار غالبا في الاقتداء والاخبار ومن تتبع حال
المخاطبات وامكن التطرف في الروايات واستقر في الاحتجاجات الواردة عن الائمة الهداة عند ذلك
من الضروريات البديهيات ثم ان صيغة العموم ان تعلقت بما خصص وانفصل اتصال الجزء كا
كالصفة ونحوها لم تخرج عن الحقيقة ومع الانفصال بالمرة لكونه عقليا او سمعيا منفصلا
فالاقوى المجازية واما متصل اللفظ منفصل المعنى كالاستثناء وبدل البعض ففيه
الحاقه بالقسم الثاني وان كان الحاقه بالاول لا يخلو من قوة ولعل القول بالتفصيل في
ان المستعمل ان اراد الاستعمال في الجميع متجوزا في الاسناد والاخراج من القوة كان حقيقة في
الاستعمال مجازا في الاسناد وان قصد الاستعمال في البعض والاستثناء قرينة تبعت عليه
معرفة المخرج قبل الاخراج مجملا فالثاني كان مجازا ويجري هذا الكلام في المخصصات لجهة
بتمامها الى الاتصال راجعا الى بعض ويختلف صيغ العموم في الدلالة قوة وضعفا فان تعدد
تقليل الافراد اقوى من كثرتها والدال بالمنطوق من حيث هو كذلك اقوى مما دل بالمفهوم
والمفاهيم مختلفة قوة وضعفا والعام من وجه خاص من وجه راجحا لتعارض مثله فيقدم ما قلت

افراده

افراده على ما كثرت فيه كل ذلك بعد ملاحظة القوة والضعف من جميع الوجوه الداخلة
والخارجة من حيث السند والمتن واما الاخص فان حصل بينه وبين الاعم شرائط التنافر
فالاخص اقوى متنا ومع جمع شرائط الحجية وان كان ظني الجهتين حكم على الاعم وان كان قطعي
المصدر وان كان كثير الافراد كاحل لكم ما وراء ذلكم انما حرم عليكم الميتة ونحو ذلك وان كان
عمومه محكا احتاج الخاص في تخصيص قطعي الصدور من كتاب او سنة او اجماع منقول عن
لفظين متواترين او لجابر من شهرة او قاعدة لان المدار على الظنون الاجتهادية وكثيرا لو كان
الصدر وظنيا وكان الانجبار من داخل او خارج اقوى ظنا من الخاص وكذا ان لم يجمع شرائط
التنافي لكن بين الحكمين تباين كما اذا كان في احدهما اصل الاحكام الخمسة وفي الاخر
جزم او في احدهما اثبات السبب او الملزوم وفي الاخر نفي المسبب او اللازم ونحوهما ثم ان
العام اذا خص كان مجازا فيجيء فيه احتمال جميع المخصصات ويكون بحكم العرف ويحكم اللغة
والعرف وقوة المجاز وفي نية تخصيص المخرج بالاخراج وان وضع العام على ذلك النحو بان
يكون تناوله للمخرج ما خرج وبقي الباقي وما ثم بالنسبة الى الباقي كالعام قبل الاخراج ولا يحكم
على العام بما كان حجة مشروطة بفقد الدليل من اصل البراءة واستصحاب حكم وظنون نفي
يجيبها الاضطرار والانسداد وطريق الاحتياط مع العلم بشغل الذمة ولولا ذلك لم يكن حجة
كالشهرة وقول الاموات والخبر الضعيف غير المجبور ونحوها بحكم الندب ونحوه واما خبر الواحد
المعتبر فانه ان كان مما يفيد الظن فهو حجة في نفسه لا بسبب الاضطرار ويقبل التخصيص و
الخبر الضعيف في باب السنن بقوى انه من قبيل الاول لان المشفق من دليل اشتراط نفسه
الدليل والعموم اللغوي يتبع اللغة والعرفي العرف ويبحث ايضا بعضهما في الحكم ما لم يبلغ
الندرة ولا يكون منه بمجرد القلة بعد علم الكثرة بخلاف المطلق ولو منعنا العام بحجر بعض سلبه
بشهرة او غيرها اختص جواز العمل به لذلك كما انه لو جبر بعض المتن دون بعض ولم يكن بينهما ارتباط
يمانع اختصاص احدهما بالقصد في قصر العمل عليه وصلة الموصول وشرط اداة الشرط وصفة
الموصوف والحدث بعد اداة الاستفهام الدالة على العموم وحكم المطلق وصيغة العموم
المدخولة لمثلها تنسلخ من العموم او تسلخ اضعافها وقد يبقيان على حالهما او عام الاجزاء
مع حملها جعل لحادها متعلق الحكم بالاستقلال من العام وان تعلق بها منها مكيس

مسئلة **الحادى والعشرون** قد تبين ان وجود الالفاظ فى لغة العرب
وغيرها من اللغات والجملة تفيد العموم حقيقة كوجود ما يفيد الخصوص فى الجملة من
البديهيات فمن انكر ذلك فقد انكر البديهى لفظ كل وجميع وسائر وكلما وشامل ومستغرق وعام ونحوها
المضاف والنكرة بعد النفى فافادتها للعموم من الامور الواضحة التى وقع ... ونحوها والجمع المحلى
وحتى الاستثناء وما يغنى عن الطول ومن تتبع الاخبار وجد احتجاج الائمة واصحابهم قديما
وحديثا بها على عموم الحكم واما المفرد معرفا ومنكرا واسم الجنس جميعا وافرادا والجمع المنكر
فلا عموم فيها الا من خارج كتوقف الافادة وقضاء الحكمة ونحو ذلك والظاهر من عموم الجمع
استغراق الاحاد دون الجماعات ودون مجموعها والظاهر ان اقله ثلثة فانا نرى اسم الجمع
ولا فرق بين الكثرة والقلة الا بطريق الاستحسان واسم الجنس افرادا بحكم مفرده والجمع بمنزلته
فى كثير من الاطلاقات وفى بعضها كالجمع كل ذلك يظهر من ملاحظة العرف والضمير والاشارة
يتبعان المرجع فى العموم والخصوص وهما ينبطان بالامر كالاستثناء وسائر القيود مع الانفصال
وبالجمع مع الاتصال لكن قد يثبت خارجا وجه يفيد خلافه فيرتفع الاستواء ولفظ التحليل والتحريم
وباقى الاحكام الخمسة المتعلقة بالاعيان والمنزلة والتشبيه مصرحا او مضمرا او بطريق الاستعارة
كان مثل الطواف فى البيت صلوة والفقاع والعصير خمر وكل ما يطلق بوجه الحمل دون ما كان بنحو
الوضع مجازا كالماء للصلوة والصلوة لصلوة الجنازة ونحوها ينصرف الى الظاهر من الصفات والاثار
فان لم يكن ظهور عمت كان الحكم المرتبط بالصفات يعم حالها مع عدم ظهور البعض والاختصاص
الثانى والعشرون اخراج المجمل المشتمل اجمالا الى ما اخرج منه لا المخصص به لانه لا يبقى
بالاجمال من عموم او اطلاق فى جميع اللغات يقتضى ابطال الحجية للاطلاق والعموم لا على حجر العموم
لا بعضا لا يخرج من ان لحوال **احدها** ان يكونا موضوعين وضع القاعدة كقوله كل شىء حلال
المخرج منفصل فهذا ان لا كلام فى حجيتها كيف كان المخصص لهما من عقل وغيره
او اجماع او كتابا وسنة **ثانيها** ان يكونا مخرجين من مطلق او عام افرادها عن مخصوص كالمخرج
محظور وشبهة الحد كشبهة المعدوم الى الموجود وسمتى او معنويا ببينة الكثرة والمخرج منفصل اى
من اجماع او عقل او فضل او جزء ونحوها فالظاهر عدم الثالث الحجية **ثالثها** ان يكون كذلك
والمخرج متصل ويعنى بحوفه ملتبس **رابعها** ان يكونا كذلك والمخرج غير محصور ويقوى

القول

القول بعدم الحجية هنا **خامسها** ان يكون محصورا لمن محصور ويقوى الحكم هنا بالاجمال
ثم ينبغى ان يعلم ان الاخراج قد يكون للانواع وقد يكون للافراد فقد ينحصر النوع ولا ينحصر
الافراد فاذا خرج النوع نظرا الى ما بقى من الانواع كان انه اذا اخرج الفرد نظرا الى ما بقى
من الافراد والخارج الخاص المعين من المجمل ان كان بوجه التبيين فالاجمال فيهما وان كان بوجه
التمييز فالاجمال مخصوص بالمخرج ولو كان المخرج سببا للعام كالخارج من عموم العقود هنا
خاصة من الذهب مثلا ارتفع الاجمال وصح الاستثناء لان **الثالث والعشرون**
فى ان منتهى التخصيص الصالح يتحقق فيه الضمير بحسب العرف والعادة وهذا جار فى
جميع اللغات ويختلف الحال انه ان تعلق بالصفات صح الاستثناء لما قل منها وان زاد
افراده على افراد المستثنى منه وان تعلق بالافراد جاز استثناء الاقل منها وان كثرت العنوانات
او الصفات ثم ان كانت العلة فيه الشمولية والشمولية فلا بد من بقاء مقدار يعتد به
للشامل ولا يبعد عندنا ان الكل لا يحسن استعماله من جنس الكلية والجزئية فى
الجزء الاخر قريب منه فيقبح تسمية الجزء الصغير من حيوان او جماد باسم الكل واذا كانت
العلة فيه المفهوم الكبير المعنوى او الكثرة المعنوية من باب النبى صلى الله عليه وآله ان
ان جمع العالم فى واحد والعلية والمعلومية او نحو للشاوبنى على المجاز فى الاسناد
فلك مانع وهذا لاعداد وادوات الاستفهام والموصولات والصفات والابدال
والتمييزات والاحوال وسائر القيود لا تتبع فى الحكم لانها بمنزلة كلام واحد وكيف كان
فالتخصيص الفاظ خاصة كالكل والجمع والتابع ونحوها مع انفصال المخرج واتصاله
بوجه يشبه الانفصال كالاستثناء لا يمكن الكلام ونحوه هنا على نقل ثم لو قيل بان ذلك
من المستنكرات طبعا الا من الممنوع فيختص الغرض عند الجواز الوقوع شرعا فى الكتاب والسنة
والمحاورات ومخاطبات ارباب العقول والكمالات ولا يترتب عليها التمحى كما فى
الاسراع فى الخطا او التجاوز عن الضيف فيترتب على المتعارف فى الاخبار بالاثار فيه والجمع
بين الامور المتباعدة كقولك الف بان تجلس عن الشان وعين السلطان عونك الى غير ذلك
لان ذلك يشبه القليل والاثبات بالعام والاخراج الكثير كالاكل من القفا ولو كان ذلك من
حكمتهم لم يكن قبح ولا منع بعيد **الرابع والعشرون** كل مخاطبة كل لسان مشافهة او

او بواسطة واما كتاب من شارع وغيره بعام او مطلق اوجب بعض افرادهما او لا به بل
العمل به من دون توقف على مخصص او مقيد ما لم ينعقد على خلافه فرادى بعلم ذلك من عقل
او صرحة او عادة او حال مخاطب او يعلم انه وضع القاعدة حتى يجيء المخرج فالاصل في كل
خطاب صادر من كل مطلع من المخلوقين لو كتاب او سنة او اجماع او غيرهما ان يعمل عليه من دون
توقف على بحث عدم مخصص ومقيد فضلا عن استقصائه الا اذا علم وجود المعارض في
خطاب او كتاب او سنة فانه يجب على العبد وكل مطيع وعلى العاملين التفحص عن ذلك حتى
يحصل العلم او الظن والاطمينان بالمطلق ولا سيما اذا كثر حتى لم يخل اكثر الاحكام من وجوده
كان الان فالبحث عن اغلب الاعمومات ولا سيما بعد وضع الكتب المشتملة على جميع الاخبار
المتعارضة المتدافعة فكل مامور عمل مع العلم بذلك من دون ذلك لم يكن مطيعا للامر
لا سيما مع تنصيصه على ان كل عمر بنيه ذلك فلو جوزنا العمل بالعام لم يبق الشريعة
نظام ولا استغنينا بالكتاب بل ببعض عموماته او ببعض عمومات الاخبار بالنسبة الى
الاحكام من الحلال والحرام عن مراجعة السنة لكان وجود الادلة الخاصة وجهها
البحث عنها بحاجة البدو لان المدار في جميع الاحكام على العلم ثم الظن الاقوى فالاقوى فيلزم
تحصيل اقوى الظنون ومدار الحجية على ذلك الشرعية القاطعة والاجماع محقق ومنقول والاخبار
المتواترة معاني ذلك ابين شاهد على ذلك دلالة حقيقة الاجتهاد لا تنفصم الا به والاستناد
الى العموم الحجية فما العمومات والمطلقات من الكتاب والسنة بعد ارتفاع قوة الظن باحتمال
المخصص والمقيد كالاستثنا واليه بعد العثور عليهما والفرق بين من كان في زمان المشافهة
وارباب الاصول وغيرهم واضح ولا يجب الاستقصاء في ذلك بل المدار على حصول المظنة
المعتبرة بعدمه واعتبار العلم معلوم العدم والظن اختلاف الحال باختلاف الاحوال فيطلب
من كان يتيسر عليه التطرق الكتب الاربعة وغيرها من الكتب ذلك ومن كان نفي مكان بحاله
من العتق لو كان لا يتيسر عليه تحصيلها في محلها الكثير عقيد ومن تطلب مع ضيق الوقت اقل
مما يطلب مع سعته ولو تعذر عليه البحث عن المخصص لفقد الالات عمل بالعام ويجري الحكم
الى من ابن المجانات المستفاد ومن ملاحظة الايات والتعايات الخامس والعشرون
في المطلق وحصول الامتثال حيث يؤمر به بايجاد فرد من الافراد الشايعة منفردا الى

الى مثله لتحقق الطبيعة لا الى الفاتحا الا انظم هنا ارادة الوحدة كالمصادر في ضمن الافعال او
بارزة عنها محلاة باللام او خالية عنها وباقي المنكوات الخالية من تعلق ما لا يناسب
الماهيات واما ما يظهر منه ذلك وان الامتثال يتيسر بالواحد كلتا اما من جهة التعلق او
من جهة التنوين كما اذا قال اضرب رجلا واعط درهما فلك نفهم منه الطبيعة واما النادر فهم
فان تندرت فيه نوع محوه كبعض الاقسام الماء والتراب والان ونحوها فالاتيان بها كالاتيان
بالشايع واما النادرة الاطلاق كالخنثى في التحول تحت الرجل والمرأة وتحت المرأة في التحول تحت
الملك في الحجر والبعوض بين النملة والبرغوث والذبيان القشعار في التحول تحت الحيوان
الذي لا يؤكل لحمه فلا ثم المقيد ان يجمع مع المطلق شرائط التنافي مع ارجاعه الى العموم حكم عليه
ولا اشتراطه بحجة كقوة الخاص بالنسبة الى العام لضعف دلالة المطلق بالنسبة الى العام و
لما الاحكام فهي متضادة يقيد بعضها بعضا واما المتماثلة فانما يكون التقييد فيها في حكم الوجوب
لقضاء العرف دون العقل دون غيره الا ان يستفاد من جهة تعليقه على وصف ونحوه فالتقييد
فيما عداه من الاحكام لا يعارض الاطلاق فيها لله على نحو ما ذكرناه السادس
والعشرون الاصل الاطلاق وعدم التقييد ومع ثبوته الاصل الاقتصار على ما قام الدليل
لخروجها من وعقود وايقاعات فالنكاح والتحليل يحكم على الدوام والمعاملة على النقد
ويبني في المتعة المتعذر الاجارة والاوقات المحدودة للفرائض والنوافل والفطرة وفي
الحكم الرافع للحكم السابق كما في العدد والعدة في ايام الاقامة وايام الردة واقل الحيض يبنى
على الطول لاصالة البقاء على الحكم السابق وعدم تاثير الناقض في الحكم الناقض للحكم المستمر
كايام الخيار واكثر الحيض والنفاس يبنى على الاقل السابع والعشرون الاحكام
المتماثلة من الاحكام اذا اختلفت ادلتهما عموما وخصوصا او اطلاقا وتقييدا لا يحكم موجبها
لحكم الخاص والمقيد على العام والمطلق الا ان يفهم نفي ما عداهما باحد المفاهيم الا في الخاص
للمشترك فانه يقيضيها ايجاب المطلق دعا بعضهم عليه يحمل على الندب فان مقيد وخاصة الا حكم
على مطلقه وعامة واما الاحكام المتخالفة فيحكم بعضها على بعض عكسه في العام والخاص
في المطلق والمقيد وهنا في الخاص والمقيد التقييدين واضح واما في المنفصلين فان نافي
في القوة والضعف بالنسبة الى القصد وبالدلالة لا مكان الخاص والمقيد اقوى فيهما حكما
عليهما جهل تاريخهما او تاريخ احدهما او علم مع سبق العام والمطلق وحوتهما وان لحقاف

تفاد من الادلة ومفهوم تغير الاسلوب في الدلالة على تبدل الحكم ومفهوم النكات البيانية
والبديعية وتبعها التصريح والتلويح والاشارة والتلميح وتتبع الموارد والسكوت والمكان
والزمان والجهة والوضع والحال والنبرة ونحوها وبالجملة مرجعها الى الاذواق والمعادات
الجميع حصول الفهم المعتبر عند ارباب النظر وعليك باجالة الفكر في هذا المقام فانه
من مزال الاقدام وتفصيل الحال ان المعاني المستفادة قد تكون مفهومة مرادة مستعملا فيها
وقد تكون خالية من الفهم والاستعمال كالتاكيد من الزيادة وصيغة الفصل ونحوها وقد
يفهم بدون استعمال لكونه مفهوما مرادا ولا استعمال كالكثير من المفاهيم والاشارات
والتلويحات وقد يفهم بدون استعمال ولا ارادة كالمعاني الحقيقية مع قرينة المجاز وقد
يكون استعمال ولا ارادة كالكناية على الاقوى **البحث التاسع والعشرون** قد علم بالبديهة
ان المدارك الباقية العبيد لمواليهم وسائر المامورين لامرهم على العلم بمرادهم اما تصريحا
او من تتبع اقوالهم او افعالهم اما بفهم مقاصدهم من فطنة عندها والتهم في اتباعها والعمل
بها فلو تعلق حكم بشي معلق او لو ثبت اخر من داخل او خارج او ظننت من داخل يكون من
المفاهيم اللفظية او علم مساواته او ظننت من داخل كذلك كان مثبتا للحكم فالاولوية
بقسميها وتنقيح المناط ومنصوص العلة لا ينبغي التامل في اعتبارها وكذا ذلك ما ينقدح
في ذهن المجتهد من تتبع الادلة بالابحاث من الذوق السليم والادراك المستقيم
يكون مفهوما من مجموع الادلة وذلك من جملة المنصوص [illegible] العقل على نحو
ولسانا سمعا وشما ونطقا من حيث لا يصل الحواس باعتبار المداليل للفاظ
والتلويحات والرموز والاشارات والتنبيهات ونحوها من غير ضعف الظن
واحد اذ ليس مدار الحجة الا على الظن المعتبر عرفا **البحث الثلثون**
ما صدر من الاقوال والافعال الاختيارية من الطبيعة لابد ان يكون عن داع وعرض يعتد
به في نوع [illegible] من التكلم من غير قصد هذيان ونحوه بل لابد ان يكون لغرض من الاغراض
ثم قد لا يكون لقصد الخطاب ونحوه مما لا يتعلق بالاحكام كالتلاوة والاذان والاقامة
وسائر الاذكار والدعوات والتكرير للتحفظ والتحكم والتعليم للقران والانشاد والتحرير
التلذذ بالغناء وذكر للعاب والطرب للمدح ونحو ذلك وقد يكون مما يتعلق بالاحكام اما
بطريق الجعل كالنذر والايمان وسائر الايقاعات وقد يكون بطريق الخطاب لا بطريق

الوضع

الوضع كالوصاية ونحوها من الوقفيات والتمليكات ونحوها او بطريق التعليق بمعنى تعليقه
على وجود المخاطب مجازا او التنزيل بمنزلة المعدوم او الموجود الغائب بمنزلة الموجود الحاضر
تجوزا وقد يكون بطريق الخطاب التحقيقي مع ذكر ما هو حقيقة في المخاطب من كان الخطاب
وثانيه وبيانه او لامع ذكره كالخطاب بالحديث او النقل من الحوادث ونحو ذلك والشرط
في جواز القسم الاخير بقسميه بحيث يخرج عن السفه واللغو وجود المخاطب وحضوره في
مجلس الخطاب لعلم التوجه اليه وسماعه وفهمه ولو عرض حين الخطاب نوم او التاخير بطل
في الوجه فان خلى عن شي من ذلك كان سفها وخلوا عن العقل الا ان يصح التجوز ولا فرق في الحال
بين خطاب المخلوق وخطاب غيره لغيره والخالق ولا بين الحال على الشرع وعرفا ومنهما
ويختص خطاب المشافهة للموجودين والحاضرين بالنسبة لخطاب النبي صلعم والائمة الطاهرين
لا شك فيه ولا شبهة تعتريه واما مرضه بالنسبة الى الخطابات القرانية التي هي مورد للبحث
بين العلماء ففي غاية الاشكال لانا لا نشك في انه تخلفت كلماته وكتب في اللوح المحفوظ
قبل خلق الانسان ولو فرضنا عدم خلقه الى زمان بعثة نبينا لم يكن للناس علم بعد والخطاب
وتعقد شرائطه بالنسبة اليهم وجبرئيل والنبي صلعم ولدناه وعن البعيد ان يكون حال نزول
الله تعالى لسانه هذه الكلمات لا يخلو بها في النجوم للتدريج بها من الجماد ان يجعل من خطاب
الله على ظاهره حقيقة غير ممكن نعم يمكن ان يعتمد على ارادة انه من باب الخطاب من النبي صلعم
[illegible] عليهم مخاطبا لا داويا [illegible] والاقوى ان خطاب المشافهة على وجه
[illegible] من الرسول يقتضي الاختصاص باهل الحضور لانه يستدعي وجود المرسول اليه
[illegible] وحضورها وهو المقصود بالمخاطب مشافهة فظهر اختصاص الخطاب عن
مع الشرائط او تنزيله الحكم الى المعدوم لم يقم دليل على الخلاف بالاجماع محصلا او نقلا او
يجعل الخطاب من قبيل الوضع او بالمحال ما في اللوح المحفوظ بالسجلات والحجج للدعوات
او من حيث السيرة المعروفة فيها العرف بحجة المالوف خلفا بعد سلف من ثبوت حكم السابقين
الى اللاحقين من غير احتياج الى برهان مبين ودعا احتجاج الائمة الطاهرين والعلماء الماضين
بتلك الايات بالنسبة الى غيرهم ومن هوان كفاية في اثبات المطلوب وفيما تواتر معنى من ان
التعليقات كغيره تعالى حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وقوله حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة ونحو ذلك فوق حد يبين للمشتمل على صيغة الخطاب كلفظ افعل وصيغة النداء

كما ايها الناس يا ايها الذين امنوا او ضمير المخاطبين حرمت عليكم انتم الفقراء والخالي عن
الجمع كالاخبار وبيان الاحكام مع الخلو عن الجمع ثم اما ان يكون بلفظ الجمع او المثنى والمفرد
وينبغي حكم خطاب الواحد الى غيره من صنفه وحكم المختلف بالصنف الى غيره ما لم يظهر الخصوصية
على الاقوى وحكم النبي ص الى الامة وحكمهم اليه وحكم الائمة الى غيرهم وحكم غيرهم اليهم وحكم الحاكم
الى الرعية وحكم الرعية الى الحاكم وحكم الموجودين الى المعدومين والغائبين الى الحاضرين
ما لم يتعلق بالصفات فيعلم بالمفهوم ان لها خصوصيات

البحث الحادي والثلثون

في ان لزوم العمل بالقران في الجملة وفهم معانيه مما يكاد ان يلحق بالضروريات وبالمتواترات
معنى فان من تتبع الروايات وامعن النظر في كلام الائمة الهداة واطلع على احتجاجهم على اهل الكتاب
وغيرهم بايات الكتاب واحتجاج الاصحاب بما خلفنا بعد سلفنا الحق المسئلة بالضرورة وان
مضافا الى سيرتهم المالوفة وطريقتهم المعروفة في العمل به مع انه المرجع في ترجيح الاخبار و
الميزان التي عليها المدار باتفاق جميع علماء الاعصار معطوفا اكثرهم عن تفسير الاخبار ومن انكر
ما قلناه ولم يتبين له امام [illegible] تركناه وهذا خالف تواتر علم وعمل الائمة والعلماء الماضين في خطبة
الناس حال الوعظ والتفسير مع خلوها من غير الاحاديث ثم لو كانت معرفة لم يبين لهم التفسير
في موعظتهم فان ارادوا منهم فهم المعاني المعتبرة وجب عليهم ذكر الروايات المفسرة لهم وبيان
حجيتها ومعانيها ثم وعظهم بها وان ارادوا منهم فهم الظاهر فقد ادخلوهم في الجهل الى وقت الاستحاث
في الظلمات وفيها انارة ولا بد حجة يتلونها او عقب استفادة لمن اراد ذلك عام قالوا البيان
اما اسم شريف او حيث دونها خطبهم ثم بل مطلق تدل على المعتبرة ذي عزم معين ولهذا ساغوا
فصاحة القران وبلاغته واعجازه فلا يكون حجة الا على من ادعى بالحجية واتي بالائمة وعرف
اجادتهم في التفسير ثم انه يعتبر عند الايات المعلومة تفسيرها بالعرفي والشبان وما ورد من نص
الاخبار التي بعث هؤلاء على الجحود والانكار من لزم على الرد على من انكر المحدثات والمتشابهات
ورد له على هذا فهم معاني الايات لان الامر حق البيان

البحث الثاني والثلثون

في ان الحجة في راي المعصوم فمتى اهتدينا اليه بطريق العقل او بطريق قطعي اخر من ضرورة دين
او مذهب او اتفاق جماعة من العلماء بلغوا حد التواتر اولا او سيرة او عدم نقل خلاف
مع تواتر الدواعي عليهما او سكوت في مواعظ وخطب دام غيره [illegible] نهي عن منكر او في كلام

الفقها

الفقهاء مع توافر الدواعي على نقله او تواتر معنوي او خبر واحد محفوف بقرائن القطع او غير ذلك
مما يفيد القطع بقول المعصوم لزم العمل به والمنكر لحجية شيء من ذلك خارج عن الدين او المذهب
فان القطع بالشيء يستدعي عدم تجويز الخلاف من القاطع والمخالف حين القطع من غير فرق بين
ما حصل بالضرورة وغيره وربما يقال بعد القطع بالنظر الى من تتبع جميع الطرق القطعية
الضروري وهو المسمى بالاجماع المحصل وغيره حصول العلم منها بالنظر ايسر من حصوله بالقرائن فلا ينبغي
ان ينكر فقد تحقق امكان وصوله ووقوعه وامكان العلم به وتحققه والمنكر لها [illegible]
واحتجنة الاعتبار بقوله او بطريق ظني شرعي في الدلالة او المتن او فيهما مثبت للقول او للمثبت له كالقرينة
المروية بخبر الواحد المعتبر لمن حصل له ظن [illegible] او كان مسجونا ممنوعا من الاطلاع على
الحقائق حال السرقة والنباع ونحوهما مما يفيد العلم كان الشهادة تجري على المحتوين وينقسم اخبارها
انقسام الخبر المتضمن للقول او الفعل الى متواتر لفظا ومعنى او لفظا فقط او معنى كذلك او محفوف بقرائن
القطع على نحو ذلك والى صحيح وضعيف وموثق وحسن وقوي ومرسل ومقطوع وغير ذلك من الشذوذ كالاحتمال
ادراج بعضها في حال الاصطلاح ويجري في حكم الشذوذ والانضباط لتصحيحها المجرى هنا وهو دليل
الحجية في الظنون المعتبرة جار فيما نحن فيه والاكتفاء بالضعيف منها في السنن كالاكتفاء برواية الضعيف [illegible]
اما اورده من الشبهة في عدم الاعتماد على الاجماع المنقول الاستحالة وعدم حصول الظن [illegible]
الامر بالنقل ونحوه [illegible] بل ما دل على حجية الخبر وان هذا من الاخبار بالعقليات كاخبار
الحكماء والاطباء وان طريقتهم في الاجماع مختلفة فلا يعرف مقصد الناقل وان الاجماع المنقول
المنقول في كتب الفقهاء [illegible] من كثير الماضين من التحصيل الواحد ونحوه للتتبع لان
الاستحالة وعدم حصول الظن منقبات بالبديهة والوجدان والشهادة والاخبار يجريان فيما
استند الى الالتباس الا انما يصح الاخبار عن وجود الفاعل المختار وتجرد العلم بالدخان لم يصح
الاخبار عن النار ولم تصح شهادة متعلقة بمكارم الاخلاق وما شابهها ونحو ذلك [illegible] كان بناء
الشهادة والخبر على العلم من اي جهة كانت ودخل في العمومات من غير تأمل لجواز الاخبار
والشهادة على كل نبيذ وشربه ومجانبته وجميع افعاله اذا حصل العلم بعد وقوع الفعل
من نحو مقتضى العادة القاطعة [illegible] مع جهل النسبة الزاما ولو كان
انكشاف الاشياء بمقتضى العدم حجية الخبر [illegible] بل على الاخبار والشهادات فان الشاهد
كثيرا ما يعارض في ذلك الشهادة غيره ويتبين له خطا نفسه ويتعذر عن شهادته الى الشهادة

بالخلاف وكذا المشهور بين النحويين ونقل الناقل مبني على المتفق عليه كما في الكتب كثيرا ما يجري في سائر
الامارات او على التصحيح والانتساب الشهادات والاخبار عن تمليك ووقف ونجاسة وطهارة
واباحة وحرمة وعتق وايقاع ونحوها مبنية على مذاهب مختلفة والقدماء رضوان
الله عليهم انما توجهوا لجمع الاخبار وحفظها لئلا يذهب اثرها ولم يتعرضوا لما كان من
القرائن وشبهها اكثره نظري وفكري وعمل وشائع والاجماع نضره ونحوها لا على وجه التحصيل
ولا النقل لظهور الحجية فيها وعدم انضباطها كما لا يخفى وحيث ان المدار في حجية الاجماع
محصله او منقوله على دخول المعصوم في ضمن الاقوال تضمنا او التزاما ما لم يكن فرق بين
ما قطعت بثبوت الحكم الموافق لها ونفي المخالف وهو الاجماع البسيط وما قطعت بنفي المخالف
لها دون تعيين الاختلاف فيها وهو المركب ولا بين ما كان في حكم عقلي او شرعي اصلي او فرعي
او عرفي او نحوي او صرفي او من باقي العلوم وقد يظهر من بعض المتأخرين تضاعيف الاخبار حجية
ويجري على طريق الشهرة والمدار على تحصيل الاقوال الواقعية بعينه المروية لانها الحجة دونها
بنوها الا اذا علم من تتبع الرواية الاشتغال الواقعي فلبني عدم العثور على القول دليل العدم
الا من فرقة خارجية فلبني عدم العثور على القول الحجة فينتفي كالسكوت ويجري في تحصيل
او نقل ما يجري في البسيط كل كاشف عن قول المعصوم حجة في الاحكام الشرعية الاصولية
والفرعية والعادية واللغوية والنحوية ونحوها وتفصيل الحال ان حكم ارباب العقل
والعرف والعادة قد يعلم من اجتماع الكلمة على وجه يعلم ضرورة فلا يخفى على عاقل وقد يكون
معلوما بالنظر ويختص بارباب المعاني والكمالات وقد يعلم بطريق النقل متواترا او احادا ما
بقسميها وحصول العلم النظري وهو اقل مؤنة من القرب وقد يتوصل السبر من حصوله
بالفرض في حكم الشرع بالنسبة الى شرائع الانبياء السابقين وبالنسبة الى شرع المخالفين على
ما مر وكذا حكم ارباب العلوم باقسامها والصناعات وكل من امكان الحصول والعلم وعدمه
من المعطيات وانكار الحجية انكار اصحاب الشريعة فهو باعث اما على الكفر الاسلامي او الايماني
وفي الايمان من وجوب اتباع المؤمنين والمراد انه كاشف عن قول المعصوم وهكذا يقال في كل
كل مسالك فعلم او عمل فاهل اللغة والعربية وغيرهم من اهل الفنون ولاهل الحرف والصنائع
وغيرهم من الكتابيين واليهود والنصارى وغيرهم من المليين ولاهل الحلال عن تقي
المسلمين اتفاق في امر وذلك ونظري يتوقفون به مذهب رؤسائهم او كبرائهم السالفين

لاتفاق اقوال

لاتفاق اقوال علمائهم على راي واحد والجعفرية لا يتغير بنحوهم ظهر الاحكام بموافقتها صادرا عن
اكابرهم متصلة بوسائط تلقيت في الحكم بعد القرينة او القطع بالنقل ظنا او بالطريق الظني الى
المعتبر كنقل الخبر ودعوى ان ذلك من قبيل الاخبار بطل بوقوع الحدس لانا نحس فلا يقبل مردود
بان القطع طريق الشهادة والخبر كما مر من اي طريق حصل مضافا الى انه ليس من الحدس العرفي
بل ملحق من الاثار والمسموعة والمرسومة وكما اذا نقل ناقل اقوال قوم نشأ فيهم وعلم طريقتهم
واستمزج احوالهم ونقل ما هو حكم بينهم او قطعية او اشتهار عنا لجزم بالعدالة والشجاعة
والسخاوة وجميع مكارم الاخلاق فانا نعلم بالاثار ودفع البلاغة بعض الاخبار مما يدل
على ان النادر لا عبرة به مما يؤذن بين المتعلو لا الشهرة على عدم عيار والشهرة قد ينضعف وان
لم يمتنع لاجلها الاعتماد على هذه الظواهر لفقدنا بحجيتهما والقدح بالعدول من الناقل
نفسه عن العمل بمقتضاه ونقل الاجماع على الخلاف منه والاختلاف فيه بين النقلة وبانه
لا يحصل للظن بعيد في النقل لان ذلك مما يتبعه العقل او ان مستند الاجماع مختلف
فيه ومن هنا الناقل قد يغاير مذهبه مذهب المنقول له مردود في الاول بان ظهور
الخلاف في بعض الاخبار للاشتباه واختلاف فيها باختلاف نعم الحجية لا ينتفي نفي حجية
جميع الاخبار وفي الثاني بمنع الاستبعاد ونحن نزعم ان اكثر الاحكام مستندها الاجماع بل
لعلم يرجع الى الاجماع المستفيض الاخبار الواردة في مقامات خاصة في اثبات احكام العامة فتعطل
اكثر الاحكام الشرعية وفي الثالث بان السلف في الانقال والاخبار والشهادة على الصحة بالنسبة
الى الواقع دون المذهب وبان الاجماع له معنى واحد وهو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم
فما عداه من جملة القرائن المفيدة للقطع كالعقل المنكر والشرع ونحوها وليث عشر بان
اللفظ ممن سئل في ذلك اشارة المعنى المشترك دون المختص ثم ان ذلك لا يقتضي السلب الكلي
وانما يقتضي عدم الحجية بالنسبة الى صاحب هذا المذهب وقد مر بيانه

البحث الثالث والثلثون

السكوت من حيث هو لا يعرف به مذهب ولا يثبت شهرة ولا اجماع ولا اجماع
بسيطا ولا مركبا لان العالم لابد ان يعطي الحق الا اذا ذكروا مسئلة ومن تحايبين تعرضوا لها
وجملة لها وذكروا ماهم منها وسكتوا عن شيء من ذلك فان السكوت هناك دليل على اباحته
عندهم كالجمع بين الفاطميتين ومنع العلوية وطهارة الحديد ونحوها وملبس احداث
انواع انقل عن السابقين من قبيل خرق الاجماع المركب حتى يعلم عدم القول سابقا من احد

على مصير بعض المعصوم ولا معنى لتركيب الاجماع والشهرة من سكوت وقول والشهرة المركبة يضعف ظنها
فيضعف الترجيح بها وكلما ظن ونحوه ان دما بين سكتوا عن العمل بمقتضاها او عملوا بخلافها وحدث في
حكم الفقيه وان كانت صحيحة وكثير ما يقع الاعراض عنها كما في اخبار صلوة الجمعة وغسلها
نجاسة الحديد واداب الوضوء وغسل الاواني والبئر والثياب والجهاد ونحو ما يزيدها
ضعفا البعد عقلهم عنها والاجماع والشهرة للعنوانات والالفاظ المنقولات ينتهي جزئها الى
اقسام الحجة من متواتر لفظا او معنى وغير محفوفة صحيحة او ضعيفة الى غير ذلك البحث
الرابع والثلثون في ان الاصل الاباحة والخلو عن الاحكام الاربعة فيملك في
مطلق الحيوان فما لم يترتب عليه ضرر ولم يشمله ظاهر بطرف فحتى يترتب ما دلت عليه
الاخبار وظهر ظهور الشمس في رابعة النهار وعند الصدوق من دين الامامية و
في الجانب النظر والفكر فحال الموالي واصحاب التدور اذا وضعوا العبيد هم وعينا نهم
مؤيد وجوسا وملابس واداب ولم يأتي وهكذا تأمرهم ببعض وسقوهم بعض و
سكتوا عن غيره فضلك عن ان يفعوا على اباحته من جرى سيرة المسلمين بل جميع المليين على
عدم التوقف في هيئات ثيابهم ومعقودهم وحلويهم ومركوبهم وملابسهم ونقشهم
وبنائهم ومعاشهم واكلاتهم وتنالهم والتكلم في المخاطبات على الرجوع الى انبيائهم وعلمائهم
ومع لزوم الحرج التام على اهل الاسلام بل على جميع الانام مباد على الخلاف كما بين لمن نظر
بتبصر فلنا ان يقول وحديث تجنب الشبهات مبني عليها فالاختلاف في الحرمات و
حديث الوقف معمول عليه عند الجميع اذ لولم نؤمر بالتوقف حتى نلقى الامام ام نرجع
البعض الاحكام لم يتوقف البتة ما يعلم من احرام عن ان الاصل المبني يحتمل لمن عرض له
شك في حرمة لا بعد النظر في الادلة واستفراغ الوسع في استنباط الحكم منها لمن كان اهله
فالملبس للذلك وفائدة القابلة تجب عليه الرجوع الى القابل في كل ما عرض له الشك ينبه
والا لاستحلت المحرمات وتخلف في قسم المباحات انه لا ينبغي في العبادات شطرا وشرطا
ودفع موانع فطهارة ولباس او مضع ولفوت بالقابلية ونحوها كما لا ينبغي فيها اصل
البراءة واصل العدم وكذا في المعاملات في القسم الاول لما بيّنا او سنبين من ان الفاظ
العبادات موضوعة للصحيح منها فهي مجملة لا يتيقن مع احتمال الشطر والشرط والمانع والفاظ
المعاملات للاعم ولو لم نقلها مخصوصا بالقسم الاول وما كان من العبادات بالمعنى الاعم لابد خل

في معناه

في معناه وصفا الصحة فيدخل في حكم المعاملات ولو حصل من المعاملات ما يعتبر فيه ذلك دخل
في حكم العبادات واصل الطهارة بالنسبة الى احتمال عروض النجاسات في غير المتنجس بالمحصور وما
ان شككوا لا العلم كالخارج قبل الاستبراء فهو من البديهيات ومما اتفقت عليه الروايات
وكلمات الاصحاب بل لعله اتفق جميع اهل الملل ولزوم الحرج شاهد عليه واما بالنسبة الى الاعيان
فيجري فيه من البحث ما جرى في المقام الاول بالنسبة الى العلماء والاعوام البحث الخامس
والثلثون في اصل البراءة فحجيته مقطوع بها فان تكليف كل مطاع من سيد
او ملك او شارع على حصر الايجاب او الندب او الحرمة او الكراهة الا اصل براءة الذمة منه
حتى يقوم شاهد على شغلها او يستلزم نظر في محل نظر ومنعه واصل الاباحة والطهارة وان
كانا في انفسهما لكنهما يرجعان الى اصل البراءة وبعد ثبوت الشغل يتعكس الحال ويلزم الاحتياط
بالاتيان بكل ما يحتمل توقف البراءة عليه وهذا الاصل لا يعارض في عدمه ولا لاثبات ما لا يخالف
القواعد ولا دليلا علما ولا ظنا لانه مشروط بعدم الدليل وكذا الاستصحاب وهو الحكم
باستمرار ما كان الى ان يعلم زواله فانه جار في العامات في الشرعيات وغير الشرعيات على العمل
به وطلب الدليل على نفي ما ثبت وثبوت ما انتفى مضافا الى دلالة الاخبار عليه في مقامات
عديدة كما لا يخفى على المتتبع ومرجعه في بقى ما اصل وجوده مقتضى للبقاء سعيه ولا يختلف الحال
باختلاف الاقوال في ان الاكوان باقية ولا تحتاج الى المؤثر او لا تحتاج مشروطة بعلم الدليل
فلا يعارض دليلا من كتاب او سنة او اجماع علما او ظنا فلا يستصحب حكم التمام الثابت للمسافر
لبعض العوارض بعد زوالها ولا حكم القصر الثابت لعوارض تقتضيه في الحضر كالاقامة
بعد زوالها ولا حكم الخيار اذا ثبت بسبب بعد الاتيان في التسبيب ولا حكم اللزوم اذا عرض
في اوقات الخيار لسبب فارتفع التسبيب وهكذا لان عموم الحضر والسفر ولزوم والخيار ونحوها
حاكم على الاستصحاب ولا يعارض قاعدة والاستصحابان يتعارضان ويبنى على الراجح ان كان
والا كانا متساقطين ان كانا في الرتبة متساويين ولا يعارض بقاء المستصحب اصالة عدم
ما يتبعه من الحوادث اللاحقة له فان ثبوت العلة والمؤثر ولو بطريق الاستصحاب قاض
بثبوت الاثر والمعلول ولو جعل ذلك معارضا لم يبق في البين استصحاب يعمل عليه واما
ما كان مستقلا في نفسه كاصالة عدم اصابة او طوبة للنجاسة فلا معارضة لاصل بقائها لثبت
الاصابة واما اصالة عدم وصول الماء الى المحل المغسول او رطوبته الى المحل للغسل او رطوبته

الى المحل المسوغ المعارضة لاصالة عدم الحجب او عدم الحاجب واصالة عدم ملاصقة النجاسة
الملقاة في المسجد لاصالة عدم الحاجب وعدم وجود شخص عند نفيد في العادة لاصالة
عدم قتل زيد فلا يعمل بحكم الاصل فيه ولعا ما كان من التوابع كعصمة الماء التابعة لبقاء
التابعة الكرية او الاتصال بالمادة او تقاطر المطر ونجاسة الثابتة لعدمها وطهارة الماء
التابعة لبقاء الكر وبقاء حكم المنجس بنجس بعدم التذكية فيتحقق الماء العين ذلك فانما
تثبت لها توابعها الشرعية لان الثابت شرعا كالثابت عقلا في الاحكام من التوابع يجلب
توابع الموضوعات الاتفاقية لان مقتضى الظن من الاصل جرى الاستصحاب في التوابع والمتبوعات
معظم فيحصل المعارضة الان ما قام الدليل على القاء الاصل غير منشرها الاستصحاب الا
كل قطعي الثبوت او ظني شرعا بلى شرعي من موضوع او حكم عقليين او عاديين او شرعيين
ماخوذين من عقل الكتاب او سنة او اجماع ولو علم بنفي علمه باليقين السابق مع علمه بانه
كان عالما فلا يجب الالتفات بنفسي طريق علمه السابق او بين كره وتردد فيه او بعلم عدمه فالبينة
فالاقوى عدم جريان الاستصحاب في الامثلة القسمين الاولين واما ما وقع منه العمل فيحكم
بصحته ما لم يعلم بعدم مقتضاه عليه ولو كان الحكم الثابت اولا بطريق ظني وجرى الحكم
الظني في الظهور بناء على صحتهما فقدم سواء كان عن اجتهاد او تقليد ولو حصل فيه
القطع فحكمه في اعادة ما فات مثلي **البحث السادس والثلثون** في ان الاصل فيما خلق
الله تعالى من الاعيان من عوض او جوهر حيوان او غير حيوان صحة وكذا لما احيا الانسان البالغ
العاقل من قول او فعل فيبنى فيها على دعوى الصحة ما لم تطلب له دعوى على الطبيعة
التي تحدث به من سالم موضوع او مخالف لعادة وكذا في امر كتابي فيبنى كذا وعلى
على الصدق في جميع عقوده وايقاعاته على الصحة من نقص شاهد على الخلاف الا ان يكون
في مقابلة خصم ولا سيما ما يتعلق بالمقاصد ونحوها ولا يتعلق به شاهد المشاهد فانه
يصدق في نيته وبجري الحكم على نحو الدعوى فيه في ادعى القصد باشارته دون العبث
او قصد خلافها بعبارة خاصة او معاملة كذلك وادعى العجز عن التلفظ بالفاظ العبادات
او المعاملات او عن الاتيان بها على وجه العربية فيما يشترط فيه كالطلاق او العجز عن
تحصيل الماء في صلوة النيابة ليبطل المعارضة وعن حفظ المروة فيعيد الا في التهمة
او قصد النيابة او الاصالة والاجابة والمخاصمة الى غير ذلك فيعتبر فيه سوى اليمين

وتفصيل

وتفصيل الحال ان الاصل في جميع الكاينات من جمادات او نباتات او حيوانات او عبادات او
معقود او ايقاعات او غيرها من انشاءات او اخبارات ان تكون على نحو ما غلب عليه حقيقتها
من التمام في الذات وعدم النقص في الصفات وعلى طور ما وضعت له فيبانيها وعلى ترتب
اثارها بنيها على معانيها من صلا فالاقوال وترتب الاثار على الافعال وينهض في حالة الكافر من
المسلم بوجوه اربعة **الاول** ان القيمة في افعال الكافر واقواله انما تجري على مذهبه
وفي المسلم تجري على الواقع فاخذ الحلية المدبوغ من مسلم مخالف يبيح جواز استعمال الحلية
الخالي من الشك بكونه بالتدبيغ وطهارته بتزويد او موافق قايل بطهارته دون بعض شرائطها او قايل
بتطهير المتنجس بالمضاف مع العلم بتطهيره بنحو ذلك لا باس به بخلاف الكافر فانه لا ينبغي اقواله
وافعاله اصالة الزاد وكالزاد الاعلى صحته من حيث ثبوت اثارها التابعة لها **الثاني**
انه لا يبرء من فعل القبيح وترك الواجب ولا يحكم عليه بهما بخلاف المسلم فانه تبرئة عن ذلك
الثالث ان القيمة بالنسبة اليه مقصور عليه بشرط عدم التعدي الى غيره من
المسلمين بخلاف المسلم فانه لو عاتب احدا او هجاه او قذفه او اخذ ماله او ضربه او جرحه
او قتله او نحو ذلك ولم يكن له مانع ولا مانع ولا معارض بني على صحته فعله لاحتمال
عدم الحرمة وتبيين الحال مع الامتناع من المقاصة والتعزير او الحد والقصاص على الاطلاق في
اما لو كان منازع او مدافع او معارض وجبا عليه الثبت عنه ولاحتمال التساهل فيهم او اكل
القبيح مع اهل بينهم على مثل ما ذكرناه في كل الغزوة ولو قتل بعدم اجزاء اصل الصحة
الا مع حصول ما يبعث على الشك كان عونا ولما لم يجز منع الظالم والسارق دون ارادة قتل
الغافل والنائم ونحوهم ويلزم من خلاف الفساد **الرابع** انه لا يسقط الواجب الكفائي
دون او تكفين او تحنيط بحجة حفظه ولو علم من الكافر فعله او اشتغاله به مع جهل حاله
وحكم التصرف في البدن واتباع الوكالة وسماع الدعوى ونحوها باعتبار الكافر والمسلم في الحكم
بالصحة والحالة يتعلق بنفسه مثلا من فعل بعده فيحكم بصحة ما مضى من الافعال والاقوال من
عبادة ومعقود وايقاعات وغيرها غير انه لو علم حاله وقت الوقوع من انه كان عالما بالفرق
بين القصد والافساد شرعا وحق عليه الطريق او علم ذلك مع الطريق وشك في انه
تعبد بمعنى الجهل ولم يعلم انه كان اخذا من طريق شرعي او لا فانه لم يكن عالما كان بالمرة في
على الصحة ولو علم بانه كان اخذا من غير طريق شرعي علما قطعا امكان غافلا عن الحظر

العمل بهما قطعا لنفي الفساد ولو كان عن لحنها وبنى على الصحة وما نعلم لانا لا امنهما بعارض
مثل هذا بالنسبة الى الصحة والفساد واما بالنسبة الى العلم بالوقوع ثم ما بقاء فلا بعد
جرى الحكم بالبقاء استصحابا بالحكم العلم وتمام الكلام فيه

البحث السابع والثلثون

اصل الصحة يمشي في الاقوال والافعال كما ان الاشياء انما يعقودها وايقاعاتها دعوا مقتضيا
واجبا عاد منه وبامتثال حق العامل وما يتبعه من بيع وبالنسبة الى غيره من عدم التداعي
بصورة الدعوى لو الحجة واما ما فيها فلا تمشي على العين فلا يجب على المدعي ما لا احتمل
او ظن صدقه وليس لاحد نقضه بمجرد وجود المعارض واما مع علمه بعدم التسلط
لاحد عليه كمجهول المالك وما لا يد عليه والشيء المطروح من غير متولي والارث الذي لم يقع
بيد من هو اهل منه عليه وصاحب الامر جعلت فداه ثم وارث من لا وارث له فعليه البينة
مع الوصول الى يد المجتهد حينئذ اشكال واما ما كان تحت يد امانة مالكية او شرعية
او تحت يد متسلط كما انا حصل في يد الحاكم او الملتقط او عن بيت الزكوة والخمس او مجهول
المالك او شيء من المظالم او من استقلت يده على شيء من ارض او عين صادق او بطريق الغصب
فلا يجوز دفعها ومنعه عن الايصال الى اهله الا بحجة شرعية الا ما قام الدليل عليه
كتصديق مدعي الفقر في الزكوة وغيرها على الاقوى وقبول الايمان في اللقطة ويقوى
عدم تسلط المدعي بمجرد الدعوى في القصاص وجميع ما يتعلق بالدماء وان سكت له
المدعى عليه وسلطه في غير النكاح انما دعى زوجية مجنونة او ملكية جارية صغيرة
يباح له التصرف فيها بايقوع لو منها واما غسيله اصل الصحة في الوصايات والمحان كما
كالنذر والعهد او اليمين على فعل شيء لو تركه ثم حصل الشك ففي صحته فلا يخلو من اشكال
ولعل القول بالصحة ولا سيما فيما يتعلق بالامور العامة كالوقف العام اقوى

البحث الثامن والثلثون

انه لا مانع من التصرف فيما يتعلق بالمنافع الدنيا وبراءة
الاخروية من شهادة او لباس او مكان او صلوة او غيرهما بما اخذ من ذي اليد بعقد لازم
او جائز من هبة او عارية او بما اذن بالتصرف فيه مع عدم المعرفة بان له سلطانا بالملك
او الولاية او الوكالة او كونه غاصبا ولا يجب على المتصرف السؤال والفحص عن وهذا من الفرق بين
معه العلم بعدم ملكيته والتدوين مبني وكان التصرف ولايته وعقيبته يجوز الاخذ بقوله
والبناء على صحة عمله من دون حاجة الى السؤال عن حقيقة امره والاطلاع على انه تصرف

عن ولايته

عن ولايته وعقيبته يجوز الاخذ بقوله والبناء على صحة عمله من دون حاجة الى السؤال
عن حقيقة امره والاطلاع على انه تصرف عن ولاية او وكالة مع عدم حصول المنازع والمعارض
والمدافع مع ادعاء التسلط باحد وجوهه والسكوت عنه ومع خلو التصرف عن اليد وحصول
الادعاء لا التسلط الشرعي محال او عضال مبني على جواز تصرفه وتصرف المتصرف بالوكالة عنه
مع خلو التصرف لان دعوى المسلم مع عدم المعارض تبنى على الصحة ومع الخلو عن الادعاء يقوى
الحكم بجواز تصرفه دون تصرف المتصرف عنه هذا اذا لم يكن في البين منازع ولا معارض ومدافع
فاذا حصلت المعارضة والمدافعة فلا محيص اذن عن الرجوع فيقدم قول ذي اليد ومن تناول
منه بيمينه مع عدم ما ينفي الملكية من اقرار او بينة شرعية ومع انتفاء الملكية الاصلية وادعاء
ملكيته الى مستنده الى سبب جديد او منفعة او اباحة عين او منفعة او حادثة وولاية او وكالة
منفيين عن الاصل فلا يقبل قوله ولا قول المتصرف عن قوله الا بالبينة الشرعية وليس له على
خصمه سوى اليمين ولو كانت الولاية ثابتة وحصل الاختلاف كما ادعاه العقد مثلا فقدم
قول الوصي او الوكيل والمتصرف عنهما ولو اختلفا في وقت الوكالة بعد سرا او وقت الوقف وطوله
وادعى المالك الاولين فالظاهر تقديم قول المالك ولو علم انقطاع الولاية بعقل المجنون وبلوغ
اليتيم وحضور الغائب وانعزال الوكيل ووقع البحث في ان وقوع الواقع قبل حصول المانع او
بعده فالاقوى تقديم قول غير المالك لاعتضاد التصرف بالمبني على الصحة من المسلم لا استصحاب
بقاء المتصل بالملك بثبوت الحكم ولا سيما مع وضع اليد وغيره انما التصرف لو مع حصول الشك
من يزداد ذلك قوة ولا فرق بين جهل التاريخ فيهما وجهله في وقت حصول المانع عن تسلط
الاولياء والوكلاء وفي خصوص وقت التصرف على اشكال في الاخير

البحث التاسع والعشرون

الاصل ان لا يكون لاحد بعد الله سلطان على احد لتساويهم في العبودية
وليس لاحد من العبيد تسلط على امثاله ولا ليس لغير المالك عطا سلطان على مملوك
من دون اذن مالكه فمن اعاره السلطنة من نبوة او امامة او علم وعلقه نسب او مصاهرة او
توسط عقد اما بقاع او جائز او ارث او نحوهما كان له ذلك والا فلا وكذا في الافعال ووضع
الشكل لنفسه لاحد فقبل دخل كما ورد في مقام التخرج او الفرائض اليومية وكيفية ما يقال
فيها وكذا اذكار الركوع والسجود ونحوها والقنوت على النبي والتجميد والدعاء في الفريضة
بالخصوصية كانت فعلها وكذا في تفويض الافعال كالاطالة والقصر بالنسبة الى افعال

القلوة فانه لاباس بقصد الخصوصية لانها تثبت بالوضع والقصد وشك اجزاء القنوت حيث لم
نو تمام رها الى المكلف ونحوها ما دخل فى التشهد الاول والاخير من الدعاء والتكبير كلما ذكر فيه
يكون مستحبا بعمومه فيقتضى التفويض وينوى به الخصوصية لدخوله فيه بالجعل فان نواه ذكرا
ودعاء مطلقا اعطى اجرها مطلقا وان نواه مقيدا بالقلوة فقط اعطى اجر الكون فيها او بها الى التشهد
اعطى اجره لذلك فان نوى الخصوصية الاصلية لو فرض على بعده دون التفويضية اخطأ في قصده
والاقوى صحته فيعلم انه لم يدخل في التشريع ويجرى ذلك في مثل الحمد لله والتسبيح والتكبير
في مسئلة السجود ونحوها مع عدم الاتيان بالموظف وجميع ما ناجى به الله فانه من سنة القلوة
نقول للمصلى حين قيامه بحول الله تعالى وقوته وفي محله في تشهد الاخير وتقبل شفاعته
في امته وارفع درجته والاتيان ببعض التكبيرات والدعوات في غير محله قاصدا به خصوصية
المحل من غير تعمد بحيث يلزم التشريع لنسيان او جهل بموضوع او حكم ليس به باس المحقق القربة
فان قيل ان تعالى ليس من الذكر او من قول الجن او منافى العربية اجيب بالمنع **البحث**
الاربعون في ان الاصل حرمة مال المسلم او عصمته بل كل مال معصوم بحكم كمال الكافر
المعتصم بشي من العواصم وكل من في يده شي من مال غيره يحكم بضمانه حتى يعلم ان تلفه بامانته بغير
المضمون بذلك تقبل دعوى الامانة مثلا في مقابلة دعوى صاحب المال شيئا يستتبع الضمان
بل يقدم دعوى رب المال الا ان خصوصية الجهة لو ادعيت لا تثبت وكذا التنازع المسوغ
فلا يسمع دعوى المشترى على الاقوى نعم لو ثبتا تحالف العقد بل العقد تداعيا في الفمان على
الاقوى **البحث الحادى والاربعون** ان السلطان على البدن والمال مشروط بعدم
المانع من صغر او جنون او سفه او فلس فاذا لم يكن شي منها تصرف بما شاء كيف شاء
واذا اذن للمتسلط بماله او بدنه في انتفاع بعين او منفعة فاراد العدول بعد الدخول
بالتصرف كان له ذلك ما لم يترتب عليه ضرر وعادية كان باذن بوضع الخشبة او جدار او خياطة
الثوب بخيوطه او غرس للاشجار في ارضه ونحو ذلك فاذا ترتب ذلك لم يبق له سلطان
على النقض والقلع على اصح القولين وله اخذ الاجرة والعوض في وجه قوى وكذا اذا
ترتب فساد شرعى بان تكلم بحرم كان باذن في دفن الميت ثم رجع بعد اخراجه فانه لا سلطان
له هنا على نبشه ولا اخذ اجرة ويجى ذلك بعد طم التراب في البعض منه اشكال ويتبع
ما يجب ويصلح كالعبد المأذون في الاحرام والاعتكاف بعد التحقق في الثالث والمأذون

بصلوة الفريضة مثلا في المكان او بالثياب وكذا لو امر على الاقوى ويتبعها الاذن في العقد
كالاذن باستعمال الماء في الوضوء او الغسل والتراب في التيمم مع الاعضاء والاذن بايقاعها
في المكان فان العدول عن الاذن بعد التحقق يستلزم الضرر المنفى شرعا والاذن يداوى
العوض من الله بالنسبة الى ما عمل فيكون كالصدقة المستوفى اجرها ومع قطع العمل يفسد
الجزء الذى فعل فيكون العوض بلا معوض ودفع عدم الاعتبار وعدم الفساد بالفصل يكون
السلطان باقيا على حاله فله العدول **البحث الثانى والاربعون** في ان الاصل انه لا
يلى احد ولا على مال غيره لان حالهم واحد في صفة العبودية وليس لاحدهم على غيره فرية
بوجوب التعقبات وجواز الاثرة وما كان السعيد وتسلط الاولياء على الموالى عليهم ونحوها
على خلاف القاعدة ومن تثبت له الولاية فلا بد فيها من الاقتصار على المورد المتيقن والتزود
للمفرد والمتيقن من ولاية الائمة الطاهرين والاوصياء المحتسبين ما كانت منوطة
بالمصلحة كالوكلاء ولو جعلنا الوصاية والاحتساب وكالة لتساوتا في الحكم والظاهر ان ذلك فقط
التقييد بالمصلحة مع انه يعلم ذلك ايضا من تتبع الآداب وكلمات الاصحاب وفى قوله تعالى ولا تقربوا
مال اليتيم الا بالتى هى احسن اتم شاهد على ذلك ولولا النص الوارد في الاب والجد ما ليس لغيرهما فلك بعين
فيهما سوى عدم الفساد كان مقتضى الاصل مساواتهما لان من نظر في اخبار النكاح وجدها
شاهدة على ذلك وكذا اخبار الاموال كقوله انت ومالك لابيك وفعل الحج وتقويم الجارية
ونحوها ولولا قضاء الادلة في المقامين لا يتجنا على الحكم القسم الثالث وهو ما كان ولايته
شرطه بخوف الفساد كالولى على مال الغايب والمجنون عليه **البحث الثالث والاربعون**
فان العمل العايد نفعه الى الغير او المال او فعله او حبس يقع على ثلثة اقسام
احدها ان يأتى العامل بالعمل او يعطى صاحب المال ماله من غير طالب ولا اجرة بعد
استيفاء العمل ولا عوض ثم يأتى للمالك ويبنى على التبرع والهبة بلا عوض ومع بقاء العين
يجرى فيه حكم الهبة في التفصيل فحكمها بين المقصود بيا القرينة وعزمها وهبة ذى الرحم
وغيرها **ثانيها** ان يأمره بالعمل لنفسه او باعطاء مقدار من المال غير مصرح بالهبة والتبرع
بل يطلق والحكم هنا البناء على عدم الهبة والتبرع والبناء على شغل الذمة بالاجرة والعوض
والظاهر ان مجرد الاذن كالامر ان لم يقض العرف بالهبة والتبرع **ثالثها** ان يأمره بالعمل لغيره له
او باعطاء شي من المال كذلك والحكم هنا بالبناء على شغل ذمته بالاجرة والعوض ولا رجوع

للعامل والامر على المنقطع بشيء لان الامر على متبرع بالنسبة اليه كالعامل ولا فرق فى ذلك بين
امر الخالق وامر غيره ويختلف ذلك لا يرجع الوجوب والتحبب مع الوجوب عليه ولا الامين الشرعى
ولا الباذل لحفظ النفس المحترمة ونحوهم عما عملوا ابتغاء الامر ما يد له مقابلة عوض وامر
الولى بامر يعود الى المولى عليه يقوم مقام امره لنفسه وكان قابلا لذلك **البحث الرابع**
والاربعون الادلة اما ان تكون مثبتة للاحكام من غير جعل كالطرق المفيدة للعلم بالحكم من
عقل او نقل متواتر او اجماع محصل او خبر محفوف بالقرينة او سيرة او قرائن احوال تدل على الحكم
والارادة واما ان تكون حجيتها بجعل الشارع ولا يقتضى الثانى كالعلم بالادلة مع دخول الظن
فيها فى صدورها او دلالتها او فيهما كالكتاب والاجماع والتواتر المحفوف بالقرينة اللفظية و
الخبر الواحد الصحيح فى نفسه منفردا او بالانجبار والاصول والقواعد الشرعية التى دل
عليها بالادلة مطلقة وهذا القسم وما قبله مما يرجع اليه فى الاختيار والاضطرار وهذا مخصوص
مختص بالمجتهد واما ان يكون مما انسد فيه طرق معرفة الواجب مع العلم باشتغال الذمة
وانسداد طرق الاحتياط وهذا يجرى فى المجتهد اذا فقد الادلة لحصوله فى غير بلد المسلمين
مع فقد المرجع وفى غيره عند اضطراره لغيره فى بقاء التكليف وانسداد طرق العلم والظن القائم
مقامه فيرجع كل منهما الى الروايات الضعيفة والشهرة واقوال الموتى والظنون المكتسبة سوى
ما دخل تحت القياس المردود على ان القول به فى مثل هذه الصورة غير بعيد وما كان من
الاضطرارى لا يدعى حجية كالابتلاء بالحرام كاكل الميتة مع الضرورة مباحا ولا اكل الحرام بالميتة
المسمى ميتة حراما بعد الوصول الى هذه الدرجة ينظر فيها نظر الادلة فى العمل بالراجح
فتكون المتأخرين والاواسط والاخيرة على المتوسطة وليست حجية فى نفسها على المشهور وكثرة
فى علم حجية الشهرة ولا تصلح مستندا بل هى تنبيه للمنع واذا تأملت بحال العبد مع مولاه مع العلم
بانه دنى وظنه المعهود اليه فى العمل به وما فى الظنون انما انسد الطريق اتضح لك الحال حجية
الاخبار الضعيفة بما لا ينفى حجيتها فان ساير الظنون بحرها وانما الغيرة لتقوى الظن
مما لان المدار على الظنون الاجتهادية وملك الاخبار المحتملة فتكون الظنون فى شانها
متساوية لا تختلف الا بالقوة والضعف **البحث الخامس والاربعون** فان الادلة المثبتة
للاحكام مقتضى القاعدة فيها اشتراط ان تكون علمية او ظنية بالذات او راجعة الى العلم لا حجة
اما ما لا رجوع فيها الى العلم فلا اعتبار لها لان العقل لا يجوز العمل على المحتمل خلاف المراد

ولو دعا الا ان يوجبه او يجيزه العقل من جهة الاحتياط فى تحصيل المراد حيث يؤمن فى
الطرف الاخر من الفساد فينتهى الى العلم او يجعله الشرع مدارا فى الحكم كما جعل الظن والشك و
الوهم دالا فى ثبوت النجاسة والحدث بخروج المشتبه من البول او المنى قبل الاستبراء وكذا اتحاد
الشك بين الركعتين الاولتين او سهو فيهم والشك فى ابعاض العبادة فى معاملة ثم دخلا بعد ذلك ونحو
ذلك فالعمل اما ما يكون فيه القطع من كل الوجوه او ما يكون فيه من بعض الوجوه كالقطعى سندا
الظنى دلالة كالكتاب والمتواتر والاجماع المنقولين لفظا والظنى سندا والقطعى دلالة
وما لا يدخل فيه القطع كالظنى صدورا ودلالة وما لا يدخل فيه القطع كالوهم والشك وما قبله
من الضيق اذا انتهينا الى الدليل القاطع كان العمل على العلم دون الظن ثم ما قام عليه القاطع
معتبرا بالاضطرار فهو حجة على الاطلاق فى كل الاقسام الثلاثة الاول والصحيح من اخبار الاحاد المجتهد
على صدوره من الحجة لا اعتماد على ما فيه دلالة الكتاب الذى صح تنزيله او ترجيحا انه خاصة لقوله من
شهرة وما فيه او نفى او موافقة كتاب او قاعدة او غير ذلك بشيء من المنزلة وقد يقضى الاجماع القاطع
والاخبار المتواترة اللفظ والمعنى بحجية الاقسام الثلاثة الاول على ان القسم الاول منها غنى عن
الدليل واما الخبر الصحيح فقد استفيدت حجيته من الكتاب والاجماع المحصل والمنقول مع الحد
من خبر القطع والسيرة القاطعة والاخبار المتواترة معنى فلكل دور وسكادو ما عدا القسم الاول ان هو
الحاكم على ما عداه يجرى عليه التعارض ويحكم القطعى صدورا على القطعى سندا وبالعكس مع الترجيح
وظنى الجهتين مع استكمال شرائط الحجية وقد يحكم على قطعى السند الظنى القصد ويرجح رجحان ظنى
صدوره على ظنى القصد وظنى الدلالة الترجيح يكون عموما كثير الافراد يقوم مقام القاعدة
ويجوز ان يحصل الظن الطرفين نوع منى مداخلا وخارجا ناشئ على نفى الحجية غلب عليه ولا
نلا واما الحجية الاضطرارية كالاخبار الضعيفة مع العلم بالتكليف وعدم التمكن من الوصول
الى الدليل تماما عليها فالبيان هذا للمعارضة لان حجيتها مشروطة بعدمها ما بعد اصل الدليل
والشرط فى العمل بالخبر فى باب الفرائض والسنن ان يحصل كيفما الامر كيف من غير اكتفاء
فان كتب اهل الخلاف امرنا بهجرها وعدم الرجوع اليها الا لغرض صحيح بل يقوى القول
بوجوب ان لا نهاج وان يكون من كتبنا المتداولة كالكتب الاربعة وعيون الاخبار والامالى
والعلل ونحوها غير ان الرجوع الى غير هذه الكتب فيما كان من الاداب والسنن لا باس به وحجية
خبر العدل الجامع للشرائط وهو الصحيح فى اصطلاح المتأخرين فى الروايات وغيرها فى
الشرعيات والعاديات الا ما تعلق باثبات وحقوق الخلق او الامور العامة كالهلال وغيرها.

الآيات وما اخذ فيه العلم لسهولة ما اخذه كالقبلة والاوقات وحجية ما عداه من التصحيح في كلام
الفقهاء وهو الموقوف عليه ما عدى القسم الاول كحجية خصوص الاخبار المتعلقة بالاحكام
وحجية الرواية الضعيفة في السنن والآداب معتمدا على ما اخذ من العلماء من عموم يفيد
التحريم ونحوه سواء كان مبناه كصلوة الاعرابي او بالحج الاصل المجهول وجريان الحصر وحجية و
اما الاستثناء والى مطلق الظن بل القوى الاحتمال القوي والمنقول بخبر واحد فضلا عن المتعددين
من باب الاحتياط في تحصيل الراجح فمقصود على القسم الثاني ولا الحاجة فيه الى الرجوع الى المجتهد

البحث السادس والاربعون ينبغي للفقيه اذا حاول الاستدلال على مطلب من المطالب
الفقهيات بهذه الادلة الظنية من الاخبار وغيرها من الطرق الشرعية الظنية وحجية لو لا
الاضطرار ونفد المسدد وجهة لا نزاع الباحث عنها بالآيات القرآنية والاخبار المتواترة العقوبة
والسيرة القطعية المتلقاة خلفا بعد سلف من زمان الحضرة النبوية والامامية الى يومنا
هذا فليس مذهبنا اقل وضوحا من مذهب الحنفية والشافعية والحنبلية والمالكية و
الزيدية والناووسية والواقفية والفطحية وغيرهم فان لكل طائفة طريقة مستمرة ابو
بنوا اثوبنا صاغ ابعد كابر بل اصل الملك بعد عن تلى المسلمين على بعد عهدهم من انبيائهم
الماضين لهم طرائق وسير يمشون فيها على الاثر الى انكار من انكر ما ادركه ليبني عليه ما انكر
ما التسبب وما الباعث فان بعض اصحابنا رضهم لم يزالوا ساعين في اخماد ضوء الشريعة الغراء واثبات
الخفاء في مذهب ائمة الطهر حتى فتحوا على الاعداء اكثر الابواب والبسوا الاكابر فقهائنا الى الخطاب
وابعدوهم عن الصواب وعبثوا على مجرى الاطفال على عقول العلماء لولاهم لم يعرف الحرام من
الحلال وذلك مصيبة عامة نسأل الله سبحانه ونعم الوقاية

البحث السابع والاربعون
في ان الواقع احكاما مختلفة تنقسم الى الاحكام الخمسة او الستة عقلية عادية او عرفية او شرعية
محضة هي التي اخبر عنها مبلغ الاشياء في الكتاب المنزل من السماء وكتاب الانبياء والاوصياء
سبيل المجتهد في معرفة العلماء والفضلاء منفردا الاعلام معصوم يتبعي الشرع الاثار ولطالع
الفكر في الاخبار المروية عن النبي المختار واهل بيته الائمة الاطهار وقف عليها اصاب
ومن بلغ غير الصواب وهي قد تتعلق بعنوان لا بشرط كالكلمتين من مطلق البشر والانثى
والذكر وقد تتعلق بما يشتمل وبشرط كعنوان المتشرع والحرم والاناث وكلمة المثقف
والعامي بل العز ذلك ما نعلم مضروب ان الحكم مدار ذلك العنوان فلك بحث ان الحكم في امثال
ذلك واقعي لا ظاهري كما يظهر من تتبع الادلة وانما عنوان الادراك علما او ظنا او شكا او وهما

فافهم

فانما هو مراد ينكشف بالحكم ولا يختلف باختلافهما وتعلقه بحكم الشرعي كتعلقه بالعرفي
والعادي ويتعلقه بموضوعات الاحكام فصفة العلم والجهل والنسيان والذكر والظن و
الشك والوهم لا يؤثر في حكم المعلوم والمجهول والمنسي والمذكور والمظنون والمشكوك و
الموهوم شيئا كما في الموضوعات وغيرها الشرعي من الاحكام والا اذا اقتضى الدليل تقييد الحكم
ببعضها فيكون كسائر القيود فيكون كالحاصل بالمضطر والاتمام والجهر والاخفات والجاهل
بكيفيات العقود والايقاعات والاحكام من الكفار وشبههم من طوائف الاسلام والناسي
لغير الاركان في الصلوة والشاك بعد تجاوز المحل وكثير الشك ونحوها ما لم يرد فيه
نص بالخصوص يبنى على القاعدة من اصل عدم الصحة وعلى ظاهر العمومات المقتضية للتكليف
الواقعية في العبادات وشروطها وشرطها ونحوها بتمام المعاملات كما تكون بحكم الاعلام
المانعة عن استحقاق العقاب ودخول النار والامر المتوجه اليها والنهي المتوجه اليها
انما هو القيام بالعبودية وان تحول بحسب اسم الطاعة ورفع التجري وجزاء المستفاد من الامر
الظاهري يتحقق بحصولها ولا شك في ذلك بالنسبة الى الناسي والحاصل بالموضوع غالبا
والمقلد شأنه مثل نعم احتياجه اشتباها بانحاء جاهلا او كان او مخالفا او فاسقا او رطب
بالواسطة فبان كذلك او بواسطة كتاب المجتهد فظهر كتاب غير او بان المجتهد طريق القطع
بطلان ما به وعدم قابلية ما اخذه من دون تقصير في الفحص فهنا فانه لا شغل عنه متخيلة
هذه الصفات في انقلاب الحكم وانما هي صفات عند ربك تنفع العقاب وينال الاجر والثواب
واما المجتهد بالاحكام الشرعية فالحال المجتهد في الاحكام العادية والعرفية وكحال العبيد
اذا اجتهدوا في معرفة حكم ساداتهم وكل من اختار بعض الطاعة فاجتهدوا في موافقة
امرهم وطاعتهم وهو من قسم الادراك الذي هو طريق الى الواقع لا من قبيل الصفات والموضوعات
التي هي متعلق حكم الشارع ومن تتبع الاخبار وجال حول تلك الديار واطلع على مخاطبة
الائمة الفحول الاصحاب ومخاطبة بعضهم لبعض من غير شك وارتياب حتى اشتهر على لسان الفقهاء
من ان المجتهد اذا اخطأ كان له حسنة واذا اصاب فعشر يعني لكنا نختار فرجحت العلم
ببطلان ما سبق بل نظن فيما انه لا يدخل في قسم الصفات وتبدل الموضوعات لما ذكرنا من
الاصول والقواعد وظاهر العمومات في كتاب الله وفي الروايات مضافا الى الادلة المرعية
تفصح حاله انها ليست من الاعذار المحضة التي يرتفع حكمها بارتفاع الاجتهاد وعليه يلزم على

المجتهد وعقله بل يعتد ولهن الاجتهاد الحكم على مادته بالقياس ولزوم الاعادة والقضاء فيما
تبين فساده ولئن كان هو الموافق للاصل فيجزم من الادلة كالمرتبة على ذلك من
الاخبار والمواعظ والخطب مما ترى ان وضوح مثله من الاصحاب كثيرا لا يعتنى به
على انه لا ينحان للتطرق على الطرق السابق حين ثبوته وان حصل الظن بحادثة عن نسبة الاثار
كسقوط القضاء او موافقة الامر وظاهرا لو كان عمل المجتهد وعقله صحيحا لانه غير ذلك
موافقة الامر الواقعي صحيحا وفاسدا وعلى كل حال فالقول بتصويب المجتهد على معنى انه
ليس لله حكم واقعي بل حكمه ما ادرج في قلوب المجتهدين مناف لما تقرر في المذهب
وما تبين بل بين الانبياء السابقين ويلزم عليه ان كثيرا من اقوال المجتهدين مع البناء
عليها يلزم معها مخالفة العقل وحصول الفساد على المسلمين ويلزم الجمع بين المتنافيات
من الاحكام لاختلاف الاجتهاد كالحرية والملكية والزوجية والابوة والبنوة والقرابة
والوقف والعتق وغير ذلك مما هو نحو ذلك لابتنائها على موضوعات متفرعة على اختلاف
اراء المجتهدين حتى ينتظم قياس من الشكل الاول بديهي الانتاج والتعليل بوجوه ذكرها
او هي من بيت العنكبوت واما القول بالتصويب على معنى ان الاجتهاد من الصفات ومحكم
حكم الموضوعات فخطاؤه ابين لما ذكرناه سابقا ولانه يلزم مثل ما لزم التصويب ولو عرض على
ادنى العوام العقول باجتماع الصفات المتضادة باعتبار اختلاف الاجتهادات لعده
من الخرافات ففي القول بالاصابة بجنبيها مندوحة عن الاصابة كما ان القول بعدم الفرق
بين الاصول الدينية والفروع الشرعية في ثبوت المواخذة للمجتهدين على الخطاء في الاحكام
الواقعية ودعوى ثبوته بالادلة القطعية وبعض ما يرتضي الادلة الشرعية وغيرها من مذهب العلامة
والمعتزلة وهو قول غريب اشد غرابة من القول بالتصويب ويلزم على ذلك مساواة اكثر
العلماء الابرار للاشقياء الفجار في استحقاق التخلد في النار وهذا مما لا يرتضي به جاهل
فضلا عن العالم العاقل **البحث الثامن والاربعون** انما اشتملت عليه
الكتب الاربعة للمحمدين الثلاثة اعني ما في كتابي [illegible] لا يعقل فيها التواتر لفظا ولا
معنى بالنسبة الى الصدور [illegible] المعصومين لقلة الرواة [illegible] المجتهد وما يظن
دون التواتر في عصرهم عن ائمتهم وعن اصحابهم واصحاب ائمتهم لا يقتضي تواتره عندنا
انما التواتر فيها لكثرة نقلها في كتبهم [illegible] وانتسابها الى كتب متعددة او على

الكتب متعدده

التي صنفت في تحصيل معها الامن ذلك مع حصول ذلك في تمام الطبقات كالكتب
الاربعة ونظرها من كتب القدماء فان تواترها عنهم بالنسبة الى الجملة لا الى خصوص
الكلمات وابعاض الروايات لا شبهة فيه ولا شك يعتبر فيه منه نطع من جملة التواتر قطعا
بصدور اكثر تلك الاخبار عن الائمة الاطهار واما من جهة القرائن فهي غير مفيدة للعلم
لكثرة الكذابين على ائمتنا واتباعهم كما روي عنهم ولاختلاط اخبارهم المروية عنهم بما
يكذب بها يوجب على العلماء في علمهم انا بما نعرف [illegible] من سببها [illegible] لتصحيحها وحلفهم
لتسليمهم على حصر [illegible] التفسير لعمل بها والا فما نعلم عن [illegible] التحصيل الا في اقل
القليل منها وعلى تقدير حصول العلم انه لا يلزم حصوله لنا لنفي العصمة عنهم وجواز
وقوع الخطاء منهم في المسموع من الرواة السابقين او من الائمة الهداة المهديين وبعد
جواز التصرف في المباني والاكتفاء بنقل المعاني يجوز عليهم الخطاء في مفهوماتهم
فضلا عن مسموعاتهم بالنسبة الى جميع الطبقات المتقدمة عليهم او الى اغتنامهم ولو سلمنا
من النقل بالمعنى اعني احتمال تجويزهم له ثم كيف يحصل لنا العلم بنقلهم من معرفة احوال
الرجال ومعرفة المصرحات بالوثاقة والموثقات ومميز المشتركات وسلسلة السند من ترك
بعض الطبقات ومن غلط الكتاب [illegible] الاعتماد في ذلك على الكتاب لانه علمهم لا يثمر في
علمنا صحيحا وقطعهم لا يؤثر في المجتهدين الثلاثة ثم كيف يعول في تحصيل العلم عليهم وبعضهم
يكذب رواية بعض ويكذب بعض الرواة في بعض الطبقات والعلم ان القطع يحصل بقول
القائل او يقول لمن نسب الرواية الى الباطل [illegible] بعضها [illegible]
ذم المحققين من الامين والفرج من الابرار [illegible] العكس من الشيخ والكليني وما استفيد الى
مما ذكروه في اوائل الكتب الاربعة من انهم لا يروون الا ما هو الحجة بينهم وبين الله تعالى او ما
يكون من قسم المعلوم دون المظنون تعبنا في ظاهرهم لا يقتضي حصوله بالنسبة الينا لان
علمهم لا يؤثر في علمنا مع انه يظهر من تضاعيف كلامهم في كتبهم خلاف ما ذكروه في اوائلها
فهو مبني اما على العدول والتسهيل على ارادة الجنس لو ارادة العلم بالحكم الظاهري
او تسمية الظنون علما ثم ان كتبهم قد اشتملت على اخبار يقطع بكذبها كاخبار التجسيم
التشبيه وقدم العالم وثبوت المكان والزمان فلا بد من تخصيص ما ذكروه في المقدمات
اوتاويله على ضرب من المجازات لظهور الجهل والحمل على العدول عما فات والعفو والعلم

نسخه بدل
ابينها

بالحكم الظاهري كما ذكرنا مضافا على ان الاستمرار على النقل من الصلحاء الابرار ابين شاهد على
بقاء العمل على الاستمرار وانه لا يجب على الائمة المبادرة اليهم بالانكار ولا تمييز الخطاء عن الصواب
لمنع التقية المتفرعة على يوم التضيقة وبحوث الله باب ثم ان نقد النقد ومعرفة الصحة
بعلم لم يعلم انه كان لتحصيل العلم او الظن او مجرد الاحتمال الذي لا يخرجوا عن كتبهم الا ما علم كذبه
ثم لم يعلم انهم اشتركوا جميعا في نقل كل رواية على طريق التنزل ولا نقد على عدم الاشتراك
وعلى فرضه لا يحصل العلم على ... واما على نقيضه الاختصاص ومع عدم معرفة عدم
المختص فلا علم ابدا بمميزة وعن امكن في كتبهم نظره ولجالس اخذا انما ثم نكر منه وبين محاكمة
ويعين فعل الدعوى وليس هنا قائل يبين من انا ... ولا يوجد ... دليس بينا
ويستنتج ذلك في المعنى ثم لو كان النقد بها يلغا على الاعتماد لا يكفي المتاخر من المتقدمين بتقليدهم
نقلهم منهم واما الاستناد الى الايات والروايات الموصية لاتباع العلم فهو كما مر البرهان على
اثبات ما يتعلق بالوجدان كان نقام الحجة في اثبات العطش بالجوع والامن والخوف والجهل
والعلم وبالعكس على المتصف بامضادها فان تلك الصفات لا تتبدل الا ... على
خلاف تها والامر بذلك تكليف بما لا يطاق فكل عاقل يدعي حصول العلم ... ولا
مريد للقطع بالحكم الظاهري ولا باتي على تحديد الاصطلاح في تغيير الاسم فهو اما محادل
في دعواه او غالط بالقطع ... لو قال قائل بان نقد المحمدين الثلاثة
للاخبار المروية اليهم فضمن الاخبار الصحيحة في لسان القدماء لم يكن معربا وان كان الحق
خلافه

البحث التاسع والاربعون

في انه لا بد من اخذ الاحكام اذا لم يكن
من ضرورة الدين والمذهب بل يتساوى فيها المجتهد والمقلد وجوبا او تحريما او ندبا
او كراهة او اباحة او ضرورة ومنعا انتحل مادرسا من المدارك النظرية فالمجتهد المطلق المتحري
لانه كالعامي في المآخذ ما خرج العقل والسمع قطعا او ظنا شرعيا من الكتاب والسنة
وما صح بتبعها من الاحاديث الفقهية او باقي الكتب المتداولة على بعض الوجوه او
الاجماع محصلة ومنقولا وما يتبعه من البرة القطعية والقرائن العلمية وليس الاجتهاد
في المطالب الفقهية الا كالاجتهاد في علوم العربية من اللغوية والنحوية والصرفية
وفي العلوم العقلية كالاجتهاد في باقي الصناعات من كتابة او سياغة ونحو هما يعرف
الانسان اجتهاد ونقض فيها بعرض ما يقع منه من علم او عمل على ما يقع من الماهر بتلك الصناعة

العرني

للشرعي

فبشرني فان توافقا كان منهم فالمنفرد ان دان التفقها في تحصيل المسائل بكيفية الاحتياط
لشواهد ما الدلايل حاضرة من غير من جميعهم او ما الفروعات انه يتفق بصفة الاجتهاد ولا يجوز
له الرجوع الى غيره والانقياد الا انها عارضت غير الدلايل فكان بين غيره لانه الجاهل وانسدت
عليه ابوابه حتى طريق اصل البراءة شك ولا استفتا واما غيره فان كانت له قوا بالتبرد بما يعرف الحاجة
بالمطالب الفقهية اكثر معرفة المجتهد بنفسه دون واطرح غيره عن خاطره والمحققين من مدينة
والتطرف في تصنيفه وكتابه ولا يحتج في معرفة الى سلم الاجتهاد ولو كان واحدا اوالى شاهد
عدل من المشتغلين والمحصلين والاحوط الاقتصار على الجمع اليقين وله الاكتفاء بالشياع
وشهرة تملك الاسماء للاجتهاد مراتب متفاوتة ودرجات متباعدة لا تميل الى غيرها ولا يهتدي
لا معرفتها سوى البصير الماهر ويجب على المجتهد استفراغ الوسع في طلب الدلايل من المآخذ
معتبرا بما يتيسر له فيها والبحث الذي لا بد منه في تلك المعارضين والنظر في الاصول والقواعد
وابواب الاحكام واذا حصل لهم الاطمينان من غير طلب ذلك يجب الطلب وليتقوا الله في ترك
التبحر على الاحكام بل النظر التام وفي ترك الوسواس البالغ على لزوم الحرج على الناس ولا
يلزمهم معرفة اباء الاحياء من المجتهدين واما الاموات فذلك يتبعه الرجوع للاقوالهم عقدا و
لحاجة او جاء تحصيل الاجماع او الشهرة محصلين او منقولين بسيطين او مركبين او لمعرفة
مواضع الاشكال او للتاييد ببعض الاقوال ويجب على من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق
الرجوع الى من بلغها مع عدالته وضبطه شافهه او بواسطة العدل الضابط متحدا او متعددا
مخبرا او راويا ولو حصل التعارض في النقل اخذ بالترجيح او كتابه الموضوع للفتوى المأمون
من الغلط مباشرة مع قابليته لفهم مرادها بالواسطة كثيرة او قليلة السابقة ولو تعارض الشفاه والكتاب
او فاتك بها قدم الشفاه وفا قلبه في تقديم الكتاب على دوال الشفاه بطريق المطلقة قوي ولو
اختلف كتابه او شفاهه ولو حصل الاختلاف بينهما اخذ بالموضوع مع جهل الناسخ بطل التعويل
عليهما ولو علم ناسخ احدهما فقط فيكتفي المطلقة في فهم الكتاب كما يكتفي في فهم الخطاب و
لو علم عدوله في بعض الاحكام المدلول عليها معارف لو علم بخطابه او المرسوم في كتابه
بقي على تقليده السابق مع عدم المحرم وان علم عدوله من حكم مخصوص بطريق بعد اتقا كان
عليه اتباع الى ما صار اليه اخيرا وان كان ظنيا كان الاقوى في العمل به وان لم يوجب مناقضا

ما عمل اولاً كالاعادة ولو نسي المأخذ بقي هو ومقلده على ما كان عليه ولو قلد شخصا ونسيه
بقي على تقليده وجاز الانشاء بعنوانه مع احراز قابليته ولو علم ان بعض المجتهدين الاحياء
ذاهب الى حكم ولم يعين المجتهد جاز الاخذ به ولا يلزم التجسس عن حال المجتهدين الاخر ولا
الاخذ بقول الاكثر ولا طلب الترجيح بينهم ولا يجوز التقليد لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد المطلق
وان ترجح بجودة الفهم وقرب العهد وكثرة الموافق واذا انسد الطريق لفقد المجتهد او بعده
او مع التقية ونحوها لكن الوصول اليه مع عدم الواسطة والكتاب او تعذر الوصول اليهما
فكان للاحتياط طريق لا يتبع ... وجب الاخذ به والا عمل مع العلم بالتكليف واحتمال
مع قابليته في الجملة على نهج يحرر من الادلة من كتاب او سنة او اجماع ثم شهرة منقولين او
محصلين وان لم يكن من اهل ذلك رجع الى الكتب المعتمدة المشتملة على فتاوى الاموات الاقرب
الى الضبط والاعتماد فالاقرب ككتب الشهيد الاول والمحقق ونحوهما مباشرة او بالواسطة
فان فقد القابلية والواسطة رجع الى بعض الثقات والعارفين فيما يفهمونه من الادلة
الاعرف والاعدل فالاعدل بالمشافهة او بالواسطة وان تعذر ذلك رجع الى الظنون
الحدسية والاستقرائية وحجز الفاسق ومنها الامارات ودخل في اسم القياس مع وجود
وان تعذر الجميع وجب العمل بعد ذلك التدبر بالاحتياط فيها مثلا بالوجوب في جميع اقسام الفعل
ومع تعدد المرجع واتفاق الفضل يتخير في الرجوع الى من شاء ومع التفاوت وعدم
العلم بالاختلاف يتخير بين الفاضل والمفضول والاحوط تعيين الفاضل مع الامكان و
لاستحقاق البلدة لو احد ومع العلم بالاختلاف في المسألة يتعين الاخذ بقول الفاضل فاذا
قلد مجتهدا في مسألة تقليد عامل لا يتخير عمل او لم يحن ... العمل الى غيره في تلك المسألة
وان كان الثاني افضل ولا باس بان يقلد شخصا في مسائل متعددة في عبادة واحدة
او متعددة كصلوة او غيرها ما لم يقتض يتخير احديهما فساد الاخرى فيلحق بالمسألة الواحدة
يتخير منها مع عدم التبين والا تعين العمل على تقليد السابق ولو كان في يده كتاب ...
العمل به جملة ولم يشخص مسائله لم يكن مقلدا الا تلك المسائل التي عمل بها او علمها للعمل
ويجوز له بل يجب للمجتهد نقل فتوى غيره وتقليد الميت بعد الموت ابعد في الجواز
من تقليد المجتهد المجنون اما العارض له الجهل بعد علمه وجنونه ولا يتم تقليدا ولو

تقليد

ملكه حيا ما هاله ثم مات لو حق بقي على تقليده ولو تفاوتت فضيلة العلم والصلاح ودقة
الفهم والحفظ قدم العمل والفهم مع العدالة لزوم الحسب او الرجوع الى المجتهد في خصوص ما فيه النص
مع العلم برجحانه على غيره العموم من اذكار او دعوات او في ازمنة مخصوصة او ايام او اوقات صلوات او
صيام او صدقات ونحوها من جهة خصوص زمان او مكان او جهة او وضع ونحوها بل يكفي
في رجحانها المستند الى الاحتياط في تحصيل الفضل العزيز او الامر او دون الفقير الواحد
حيا او ميتا او صوف منظر في الجملة من اي جهة كانت عدا القياس في عيدها ما لم يعلم
رجحان اصله كصلوة الاعرابي فلا تؤخذ من غير طريق شرعي وانى ... الضعيفة منا من
الطرق الشرعية ما لم يعارض بدليل التحريم والكراهة وان ضعفا ولا يشترط في حجية اكثر
الروايات الضعيفة اشتمالها على مقادير الثواب ومسألة الكراهة كمسألة الندب

البحث المحنوت

في ان المرجع في اخذ الاحكام شرعا عقلا ونقلا
وعادة بما لا يكون الى الا الطريق قاطع يكون قراءة كاشفة عن الواقع في القطع بالحكم
الشرعي بطريق عقلي او سمعي يؤخذ من المعصوم مشافهة او بواسطة او بحجة نحو نقله
الخلفاء او من كتاب الله تعالى على وجه لا يكون في المقام احتمال الخلاف ولو ضعيفا من
جهة الواسطة واحتمال الخلاف المراد من مداليل الالفاظ ففي محل الظن لم يعلم الحكم لانه لا يغني
من الحق شيئا لكن قامت السيرة والشريعة القاطعة والاجماع وضرورة التكليف على الاكتفاء
بالظن الناشئ عن الادلة الاربعة كتاب او سنة او اجماع او عقل قطعيين لانه مشتمل على اعتبار القواعد
الشرعية حيث يكون منحصرا على من علم ويقين ولو احتمل جزم بعد ... وهم او شك او ظن لم يكن من الحجة
فليس الرجوع الى المجتهدين العدول المفتين من جهة الرواية كما في الرواة والمحدثين فانه
الفتوى والقضاء الا من المناصب المفوضة امرها الى الانبياء والائمة ... دون من علمهم
من الامة لان الرجوع الى الظان في خبر او حكم ما لم يقم عليه البرهان والاصول والقواعد
تقتضي بطلانه فرضا يقوم الدليل على خلافه ومادل على الرجوع الى العلماء في القضاء والافتاء
لانهم ... سوى الرجوع الى الاحياء والتمسك بالاستصحاب موقوف على حصول السؤال
والجواب على ان ذلك من الممنوع لما فيه من تغيير الموضوع وزعم اجراء الاستصحاب في حجية
الحكم المنقول بعد الموت او المرجو او لكاتب من الاغلاط لانها السبب بحجيته الامع ... فتفق

معنى الرجوع وبعد فات لان المقام من التعبد لا من الظنون الاجتهادية كالحاصل من كلام
النادر بل الامارات كالقضاء نعم ان ذلك لاختلال النظام كما لا يخفى على ذلك ذوي كلانهما
والرجوع الى الميت والمجنون والمغمى عليه والناسي والساهي والنائم مثل حصول الانصاف
رجوع الى الحي والعاقل والصاحي والذاكر والمتفطن لان المدار في صدق تعلق الافعال
بالموضوعات على الاتصاف فيكون مشروطا للاجتهاد وهيئة باقية دليل الاستصحاب
واصل العدم وما دل على ان الاحكام محمدية مستمرة لا تنقض الا بدليل مع ان فتواه تعلقت بالا
فرد ما دام على الله وبقاؤها من حلال محمد صلى الله عليه وآله او حرامه فهو ترا ما بعد حصول الانصاف
فلا يجري حكم الرجوع الا فعل القطع من الرجوع الى كتابه او واسطة ومن الانصاف خولف
في معنى الرجوع فلك اعتماد على قول الميت بعد موته ولا كتابه ولا واسطة فكل ذلك سائغ
في الحي لا انه من الرجوع بجملته الا على القول بجوازه لا بد من تقليد الحي به ومنع
الميت تقليد الميت لا يمنع تقليده مع تقليد الحي نعم تم على نقضه بالجواز كثير من كتب
الفقهاء لسيما من كتب الفتوى كما يظهر من التتبع ومن بعض ما ذكر يعلم عدم جواز
تقليد مجتهد في حكم خاص بعد تقليد اخر فيه وبمجرد العلم بالفتوى والاطلاع على الذي هو
من شانه او عن واسطة او كتاب لا ينفصل العمل ليس من التقليد ومشى الاحكام والفتاوى
من العلماء السابقين والمجتهدين الماضين المترتب الاثار على مرور الاعصار اظهر من الشمس
في رابعة النهار وكذلك السلسلة التي هي بعلمها وخبث الذي من اصلها بعد مضي
دهور واعوام وذلك كان منفي بالسيرة القاطعة من العلماء الاعلام وهذا من تقليد
الاحياء فكيف يتمسك بكتب عبارات العلماء وليس العمل بالروايات مع ضرر التشهي او مع
فقد التفقه ولا بالتعديل والجرح ولا بمائز للصحيح والمراد وبيان معاني الالفاظ
الشرعية كالمعاني اللغوية ولا الرجوع الى الاجماع من التقليد كما لا يخفى البحث الاحد
والخمسون ان اطمئنان الاجتهاد والتقليد من الاحكام التعبدية وان الاجتهاد
من المناصب الشرعية والمنكرين للتحليل بلسانه معترف بجنانه وقوله فهل المقلد فلا بد
من الامتثال عليه على محل اليقين [illegible] المظنة او [illegible] عن المجتهد انما
تاثر العلم نقل بالتعبد وبليل الرجوع الى العلماء ان لم يكن ظاهرا في المطلق فلك اقل من

رح التشهي

الاجمال

الاجمال والاستناد الى ان مقتضى الخطاب بالمجتهد فهمه في تكليف نفسه ولا قائل بالفرق
مرتعد بانا لا نسلم بانه شرط ولا نسلم ان الشرط يحمل على ان الخطاب تعلق اقواله بالاولاد
فلا يجري في حكم الحاضر فلا ينبغي في خطاب غيره وان الاحتياج الى الاستعداد لا كلام فيه ثم انه
لا يجوز تقليد غير الاعلم الا من المطلق ولا مفضول الا عن اذن الفاضل ولا يبقى مع تقليده
قبل الموت او بعده لو قلنا بجوازه الا عن اذن الحي ولا الرجوع الى كتاب الفاضل او خطه
مالم يبلغ حد القطع الا عمادته او انه يجتهد لحي وانظم انه اجهاد تقليد المجتهد من التعرض
في مسائل متعددة مقطوع به من تتبع السيرة فلك يحتاج الى تقليد في عبادة واحدة او تعلق
صلوة واحدة او بعض ما علم الثاني واما العدول من تقليد مجتهد الى اخر في مسئلة خاصة
بعد صدق اسم التقليد عملا ولم يعلم فيه جائزا الا انا نقول لا يجوز لان حكم دائمي مطلقا الا بسند
فالعدول عنه وتعليله وهو يتسع على التصفية ولانه دخل تحت العلم كحكم امر عند الحرى
في تقليد الحي ثم يموت كما لا يجوز تقليد المفضول مع العلم عن صب الفاضل ومع التساوي
لا حاجة الى التقليد في التخيير وانا تعارض الخصمان فلعل الا ان فعل وان تساويا فلعل احتياط
المدعي بعد الحضور عند الحاكم وطلبه قبل يجري حكم التداعي في التداعي تخيير وبعد
التعارض بجهتان واذا دار الامر بين امرين نظر بين بطل العمل من كل من العالمين
انه لم ياخذا عن تقليد كصلوة الظهر والجمعة والقصر والاتمام [illegible] عن قصد الا بعد ذهابا
وايابا وصلوة التمام والقصر في مواضع التخيير ونحو ذلك وبجواز الواسطة الافتاء من غير
اسناد لانه احتاط من دليل وحجته فهو كالمفتي ويغني الحاكي برواية المجتهد بر ما انه الامام
في تعديل وتضعيف وتحسين وتوثيق وارسال صلحا واضمار وقطع ونحو
ذلك مما هو محتاج في صورة تعادل النقلة بعضهم مع بعض وتعارضهم مع الكتابة يجري
فيه تعارض الاجتهاد ورجوع المجتهد الاخر وان كان افضل على [illegible] التقليد جائز على
وفق القاعدة ورجوع لانه [illegible] الطريق العلمي وحصول الظن يقول [illegible] في السنن المكلفا
عطلق الظن اولعله واما المبني من التقليد البحث الثاني والخمسون في بيان
تفاصيل الشبهة وهي اقسام اولها واعلم فيه استصحابا بالاصل وشك في جهة الحقيقة
ثانيها ما دار بين المباح والسنة ثالثها ما جهل حكمها بالمرة رابعها ما لم يثبت شرعيته
بالاصل ولا معارض له كوضوء الحائض والجنب خامسها ما كان في القاعدة شرعيته

التاويل في الحمر في التمر وعند الاحرام قبل الميقات وبين القيام حضرا وسفرا وركعتي
الوتيرة ان جعلت نافلة للعشاء او زيادة على الثنتين في النوافل سادسها ما كان يلحقه
بحث ادلة التحريم والكراهة الثابتين والظاهر في القسم الاول الاكتفاء بمجرد المظنة من قول
فقيه او من غيره فضلا عن الرواية الضعيفة بل الاحتمال القوي كاف لان طريق الاحتياط في
تحصيل رجحان الحضور بترجيحه شرعية كما هو كذلك فيما يحتمل الوجوب والحرمة والقسم
الثاني ويقع في الاداب والتواضع الغير المشروطة بالنية ملحق بما هنا والقسم الثالث
والرابع لا يثبتان الا بحجة ولو رواية ضعيفة لدخولها في ادلة السنن واما القسم
الخامس فيحتمل فيه ذلك نظرا الى ان الرواية الضعيفة لما استفيد اعتبارها في السنن و
الاداب والمكروهات ان يقع لحكمه انما هو في الاقسام الادلة واما السادس فلا ينبغي
الشك فيها وانه كسائر الاحكام ولا يعتمد فيه على ضعاف الاخبار البحث الثالث
في المجنون انه ما حكم فيه بديهة العقل واتفقت عليه العقلاء رجحان الاحتياط
في جلب المنافع ودفع المفاسد دينية او دنيوية … قيام الاحتمال بوجه يكون
ملحوظا عند العقلاء الا ما يبلغ … فله رجحانية في اتباع الاوهام
الضعيفة التي يقبح اعتبارها عند العقلاء فيجب … منفعة ودفع مفسدة
يجب الدنيا والاخرة وينبغي الاحتمال ويرجح الاتيان … التدليل على
سعة فيرجح الاتيان بكل ما قام فيه احتمال موافقة مكارم الاخلاق وجميع ما قام فيه احتمال
الرجحان فان العقلاء حاكمون بحكمها … كل محل يحتمل فيه القرب
ورجحانه كل فعل مرجو النفع فان العبد مظنة حصول رضى المولى بفعل فعله
ادركه … جميع ما احتمل فيه الرجحان شرعا من … او جلوس او اداب
او اخلاق او لباس ومطلق طريق معاش حكم برجحانه وكذا يحتمل الرجحان من جهة
عبادة باعتبار خصوص مكان او زمان او وضع ونحوها مع العلم برجحان اصل الطبيعة
فيحتمل الرجحان ان لم يكن عبادة بالمعنى الاخص يرجح فعله لمجرد الاحتمال المقبول عند العقلاء
وان كان عبادة بالمعنى الاخص نحو مع العلم باستحباب اصل الحقيقة سواء كان الاحتمال
من جهة رواية ضعيفة او فتوى فقيه او تقرير … القياس في
مجرد دليل الاستحباب يكفي فيه … العام … القيام بحق العبودية … الغاية

بالمطالب

بالمطالب الشرعية ومن جانب فعل ما يحتمل طلبه او فعله طاعة الله … ممن فعل ما علم بالدليل
ندبه بتمامه من عقل او نقل على رجحان ما كان من العادات يقتضي اتصافه بالندب والاستحباب
وما كان من صفة كمال او اداب يدخل في نعم الكمالات والاداب ومن علم سيرة العلماء الموالي
وكان ارع … وطريقة اهل التقوى واما الورع من اهل الشرع لم يجد بدا من القبول لما ملحنا
ملنا اليه وكلامنا في التعويل الاعلى ما عولنا عليه البحث الرابع في المجنون في ان الاحتياط
في الحيوان والحرمة والطهارة والنجاسة لا يجري في الامور العامة لترتب الحرج النوعي على الخلائق
سيما ان كان بنا … ذلك النظر الى حال المحبوب من خطة وشعير وغيرها وزوجها
والى حال الملبوس والفرش من القطن والكتان والحرير وحال الصوف والوبر والشعر
اللحوم والشحوم والادهان من الحيوانات الاهلية فاما يا … على سلامة سلسلة
الاصول من يوم ابتداء الخلق الى زمان الانتفاع من دخول غصب او حرمات او نطق
نكوة او حمى ونحو ذلك في الحيوانات فيبلك الامهات كل ... ذلك الى ... فيه
الاحلاف وما وليها من اصحاب النبي ص والائمة ع وجميع علماء اهل الاسلام على استعمال …
السكر … احكام الجود … اموالهم وعلى اخذ اموال الاعراب وركوب ابلهم …
المعارف المجاز والتصرف في ادهانهم البالغة … طلب الحلال الواقعي باخذ … من …
الكفار الحربيين واما وحصول الحلال العلم … على نفسه وشرعي للاتيان بما لم يبق
به من بنى دونه … ثم انه قد … الحلال لا انه كيف يعلم انه … الطبقات
من مبدأ الخلق الاصول لم يدخل غصب من مال المعصوم مع ان اموال المسلمين لم تزل بعضها الى
الكفار ولو ان … الامور يكون لها رجحان وجه معقول … منه الاحتياط واظهر
منه اثر في الاثار ولم ينقل … العلماء الابرار من تتبع الاعصار وفي القسم الثاني علمه في شي
المسلمين من ايام النبي صلعم والائمة الطاهرين ع المعصومين … استعمال السكر والعقاقير وما
الاقمشة المجلوبة من الهند والمظنون بحيث يقارب القطع انما عملها الكفار وعدم التجاسي
عما يصنع من الادهان المتخذة من الشحم ونحوه ودبس التمر والعنب في مقام … هذه من الامور
ومن البعيد جدا ان تصيب محل النجاسة من الاجسام حقوقها اما يكون من الشحم فانه
لا يخلو عن فضلة الفار ونحو ذلك … الاقمشة الهندية … دليلها وحرا … شيء
البرغال والجلد المسمى عند العجم بالحضا … والادهان الطيبة المجلوبة من … الهند

المعز ذلك طلبا للاحتياط كان اتيا بالمرجوح دون الراجح **البحث الخامس والعشرون**
في ان مطلق الاحكام في العبادات والمعاملات والاحكام قسمان لا ما ثبت لهما في نفس الامر بالاصالة
ذكر ما ينبغي كما يظهر من ظاهر الكتاب والاخبار وكلام الاصحاب مما تعلق من الاحكام بمطلق الانسان
لا يختلف فيه الحال وكذا ما تعلق بالذكور والاناث مع العلم بانه من النساء او الرجال ومن يحصل
اشتباه في الحكم لاشتباه الموضوع فيهما وذلك في مقامين **احدهما** الخنثى الجامع بين الفرجين
مع تساوي البولين فيهما ابتداء وانقطاعا فتكون مشكلا لا يعرف انها ذكر او انثى ولو اختلفا
فلا اشكال فان المدار على السابق ولو تساويا في الانقطاع ولو تساويا في الابتداء فالمدار على المتأخر
في الانقطاع ولو اضطرب الامر فالمدار على الاكثر ولو تساويا دخل في المشكل اذا ذهل من الاختبار
ولم يتحقق عنده الحال ولو قيل بارتفاع الاشكال بعد الاضلاع فان كانت ثمانية عشر
في كل جانب تسعة فهي انثى وان كانت سبعة عشر في الايمن تسعة في الايسر ثمانية لخلق
حواء من ضلع آدم الايسر او قيل بالعمل بالقرائن المفيدة للظن والحيض والشارب وانتفاخ
الثديين والحبل والاحبال حتى دون بلوغ حد القطع كان قريبا ولو بلغ حده فلا يخفى
الحال عليه ولا اشكال على المختار كما دلت الروايات وكلام الاصحاب **ثانيهما** الممسوح
الخالي من ... ثقب في موضع الفرج او في غيره او من مجرى البول او من دبر او في فمه لانه يتقيأ
منهم ما في الحشر فلا يعلم ذكورته من انوثته وحكمهما انهما قام عليه الدليل من توريث
الخنثى على حسب ما نصفه ذكر ونصف انثى وبناء الممسوح على القرعة بكتابة العبد الله والعبدة
على الخارج اما المسائل [illegible] بالاستدلال فهو مشكل غاية الاشكال ومقتضى الاصل والقاعدة
فيهما البناء في الحكم على ما يوافق اصل البراءة في مقام العبادة من شغل بواجب او مندوب وهو
ما لا اختص التكليف باحد الصنفين دون الاخر في مقام شغل الذمة كالذكورة
في صلاة الجمعة والعيدين ولباس الحرير والذهب في غير الصلاة والجهاد والاذان
والاقامة والختان والامامة للرجال والاقامة والامامة لهم وباقي الشكل [illegible]
بالذكورة ولا يؤثر في بلوغ العد [illegible] سماع الصوت وباقي الاحكام المختصة
بالنساء او على ما يوافق اصل شغل الذمة [illegible] كالذكورة في لبس الحرير والذهب
حال الصلاة جاهزا مع الاحتياج مع الاتيان حال الصلاة مع علم الشرط وتحقيق حكم المرأة
ولا يؤثر في عدم الاكتفاء بالعبيد [illegible] الطفل واحتياط [illegible] الا ان يعرف قادح البرائة

عن ذلك او على ما يوافق اصل العدم كالا يؤثر في الشهادة على ما يختص على الرجال كالحد
وثبوت ربع الوصية لو صغنا بثبوت شيء بشهادة الرجل الواحد وما يثبت بالنساء من ندر يختص
اليهن من خاصة كالحضانة ونحوها والذكورية بما علم بالنذر ونحوه بما ينفي استحقاق
السهم الزائد في الميراث والولاية الثابتة للذكور في الاموال وتجهيز الاموات وحضانة احد
الناس والنصب للقضاء في وجوب الحد انه لها وثبوت الارث والقطع ومطلوبية
تمام تصويت الاذان والاقامة ومثله شدة تبعه غسل يوم الجمعة في السفر ونحوها ومع اختلاف
الحكمين او مكان العمل بهما معا يجب العمل فلا ينكح ولا ينكح ولا ينظر ولا يخلى في بيت او نحو خلوة
مع الرجال او النساء ويجمع بين صلوتين مع الاضطرار الى لبس الثياب مع عدم زمان العوض
لبرد او نحوه لحرمة لبسها بعض ما يكون للحرم او المتحجب بما لا يجب مرة في الصلاة على النساء
والاخرى في العوض بمن انحصل به الاكتفاء ومع التعارض وعدم امكان العمل بهما
يعمل على الراجح كستر الرأس في احرام الصلاة ولو كانت مثل تبنيه على الانوثة والتعري او
لبس الحجاب للصلاة دون الحرير والذهب ويتخير عند فقد الراجح كالمهل ترتيط التربيع
في قطعة من الوضوء والختم بالمواضع بهما والاول في الاولى والثاني في الغلبة الثانية
واحتمال تعين الراجح في المقدار عن غاية عن الوجوب وادب الصلاة ويجري احتمال الثاني
فيها مع تعينه مرتبة والانوثة سقوط الستر فيها على الوجه الاوجه ويحتمل حصول التوالد
اذا نفرت باحتمال الصائر الستر والقول بالتخيير في جميع التصحيح خال عن الوجه لولا
ما يظهر من الاجماع على خلافه نعم ادعى بعضهم لزوم التكليف على الاخص وانما نحكم بثبوت ما
تلى على احد الصنفين لتحصيل العلم بالفراغ بعد يقين الشغل بالتكليف في الجملة ونحوه نظر
لان تشتيته للتفويض المقصود ينفي لعبارات اصل البراءة فان ثبت الاجماع وجب الاتباع **البحث
السادس والعشرون** في ان الانسان بين صفتين لا ثالث لهما الحرية والرقية فما تعلق الحكم بصفة
الانسانية او صفتي الحرية والرقية فكان لكل منهما منفردة عن الاخرى فلا كلام واذا اجتمعا في
المحل الواحد كالمبعض واختص باحدهما دون الاخرى ولم يكن ما يلحق المتبعض حكمنا بعضه رجوعا
الى الاصل في صلاة الجمعة والعيدين والحج والعمرة وكفارة الايمان والنذور والعهود وفعل المنافيات
من دون اذن والمالية بالقضاء والامانة والشهادة على المولى الا لراد معطي ونحوها مما لوك
ذلك فلو ادى السعي للمولى فلزمه تمام البدن فيهما بتحمل البضع للمولى بالملك والملكي والتعلق ما الحجل

لغير المالك ونحو ما حرم وان كان فيه التبعيض والتوزيع بني على ذلك عملا بمقتضى الحكم
المختلفين كالميراث والحبات والنذور والخمس والصدقات والاوقاف والجنايات والالتقاط
وجميع احكام التملكات والحقوق ونحوها مما يقبل التوزيع وان تعذر والحكم واختلف الحكمان
كما في الحدود والتعزيرات ففيه تبعيض الحكمان وان حصل التعارض فلم يمكن الجمع وامكن التخلي
منهما كالنكاح والانكاح وجب ترك الحكمين معا وضمها حكم وطي المالك لانه لا يمكن بالنكاح او للملك
منفردين ولا مجتمعين اذ لا يتبعض البضع ويشبه هذه المسئلة في بعض الاحكام الحكم المتعلق
بالطلق او بالوقف العام والخاص فمع الانفراد يظهر الحكم ومع التبعيض يوجب التفصيل ويشبهه
ايضا المرهون والمحجور والمطلق عند الاجماع ونحوها مما يترتب عليه احكام مختلفة بسبب
الشركة **خاتمة** في ان مقتضى القاعدة ان لكل مكلف في عبادة او معاملة او حكم حكم
نفسه وبينه مستقلا من دون ربط بغيره وقد يحصل الربط في البين للاشتراك في جزء من البدن
كما اذا خلق الله على حقو واحد شخصين ويعرف اتحادهما وتعددهما بالايقاظ من النوم وكون التحليل
الاطمينان فان اتفقا في اليقظة كانا واحدا والا كانا اثنين ويتفرع على تعددهما احكام كثيرة ليست
بمحجوبة **ومنها** مسئلة الحدث الاصغر مع البيت المحقق احدهما ما يتعلق بالاعالي من نوم
ونحوه فيتعلق الارتباط الطهارة بمجمعه دون صاحبه على الاثنين فانهما احدهما الوضوء وما يلزم الحركة
الى الماء واتى عليه الاخر فهل له اجباره بنفسه او مع الرجوع الى الحاكم ويحتمل ان ينتقل فرضه الى
التيمم مع حصول ما يتم به فان احتاج الى الحركة لطلبه فابى عليه الاخر ايضا احتمل تعين الاجبار
الماء وسقوط الصلوة لفقد الطهورين فلو اراد المسح على القدمين المشتركين فابى عليه الاخر
احتمل الاجبار والاكتفاء بالاعالي كالمقطوع والرجوع الى التيمم لاختصاصه بالعوالي ثم اذا كان
الاقل متطهرا هل ينتقض طهارته بحدث صاحبه المتفرع على العوالي احتمالان الحدث حيث تعلق
بتمام البدن ومن حملته بعض اجزاء الوضوء لا يتبعض ويبقى طهارته فيختص الحدث بالعوالي
فيجوز لكل منهما مس الكتاب بالاسافل ويختلف الحكم باختلافهما فيحرم المس من جهة المحدث
دون المتطهر وكذا الحكم فيما اذا التزم احدهما بالوضوء لبعض الاسباب دون الاخر **ومنها**
ما اذا اشتركا في الحدث الاصغر بينهما ثم وجب الوضوء على احدهما دون صاحبه لنذر منه
صلوة ندبا والحكم السابق وان اشتركا في الوجوب كان القول بالاجبار غير بعيد والوجهين الذين
انهى عنهما السابق **ومنها** ما اذا اختص الحدث الاكبر باحدهما المتعلق بالعوالي كمن للتثبت بامن

واحد

ملحد دون الاخر ففيه مسئلة الاشتراك في الاسافل والاجبار بعد علمه بنظير ما سبق فيما سبق **ومنها**
انه لو كان احدهما صائما فهل له منع المفطر عن الجماع مطلقا او لا مطلقا او بخصوص الواجب المعين او قلنا
بجوازه **ومنها** ما اذا اشتركا في الاكبر بينهما الا ان الحدث من الاسافل واشتركا في العوالي ويجري الحكم و
في الاجبار وعدمه وامكان الطهارة لاحدهما دون الاخر على نحو ما مر **ومنها** ان يكون من احدهما
الاكبر ومن الاخر الاصغر وحكمه ظاهر مما سبق **ومنها** لو دام انتظار النجاسة المتعلقة بالمحل المشترك
فحصل الاستنجاء او عين الخاص واما بالتعاب لانا انها والحكم يعلم بالمقايسة في المقامين **ومنها**
انه لا تسقط الجمعة عنه وصلوة الجماعة والافتراق في المسجد مع كفر الاخر بل يجوز التخلف السرطوي لا
مع جنابة الكافر **ومنها** انه لو كان احدهما فقط كافرا فهل يحكم على الاشتراك كله يظهر تغليبا للكفر
او يطهر تغليبا للاسلام وعلى الاول هل يسقط التكليف بالطهارة لبطلان التبعيض او ينزل منزلة
المقطوع او يلزم التيمم وعلى القول بتغليب الطهارة يتعين الاعتناء بالمعصوم لعدم امكان التحفظ
بتنجيس للماء او يلحق بالثاني **ومنها** انه لو كان احدهما كافرا حربيا جاز لصاحبه استرقاقه
ان يكن من غيره ولو غيره واحق ملكه وتقسيم الاجرة الحاصلة على وفق العمل فان عمل احدهما بيديه
ورجليه او بيد ورجل كان ثلثة ارباع وللاخر الربع او بيد من ورجل كان له خمسة اسداس وللاخر
السدس وان عمل باحدى يديه وكلتا رجليه كان له الثلثان وللاخر الثلث كل ذلك مع تساوي
اليد والرجل في العمل ولو كان الاشتراك في اكثر من واحد فيبقى العدد واضح للتبيين ولكل
من الشركاء بيعه واجارته ونحو ذلك ولو دخل المسلم في ملكهما منع تصرف الكافر فيه **ومنها**
انهما لو كانا مجتهدين او مقلدين او مختلفين واختلف حكمهما مع التشاجر اقرعا في ترجيح
الانفراد وباب التقليد منهما والاشكال في وجه **ومنها** انه لو مات احدهما فقط فهل يتعين
ما يجري عليه الاحكام مطلقا او لا يجري الا بعد العفن او الانفصال وعلى الاول يجب قطعه مع
خوف السراية ومع الخوف يكفن ويترك المتنفس حتى يترك ما يتعلق بالاسافل ويسعد
تغسيله ويصلي عليه صاحبه ان شاء لو ساواه او تقدم الميت عليه ولا اعتبار في ادخال
في البتة وجه ولو قطع تماما عن الحي فالاشتراك في تجهيزه ولو امكن قطعه مع عدم خوف السراية
قطع ويجب للتخلص من النجاسة وللتجهيز وان كانا مسلمين **ومنها** انهما لو زنيا او لاطا فهل
عليهما حد واحد او حدان ولو جبر احدهما صاحبه على الفعل او كان نائما او غافلا لم يكن عليه
شي من الاثم ولا من مهر المثل للموطوء او لوطي الشبهة على اشكال ولو كانا بحيث الشبهة بينهما

معاً كان على كل واحد نصف مهر المثل وكذا لو كان احدهما جابراً والاخر خنثى مشتبها او بنتاً لعمان
على الجابر ولحقا المهرين بعيد ويلحق الولد بالمشتبه بهما وفي الموطوء يلحق كامل المشتبه ولو كان
الحمل من غير المشتبه لم يلحق بواحد منهما كل ذلك على اعتبار الحمل دون محل الولادة والا اختلف الحكم
في بعض الصور وكذا لو فعل ما يوجب التعزير على كل حال لابد من اجتناب التسافل و
ومنها دفع الحد ودفع القصاص مع خوف السراية سواء كان الجاني من احدهما على صاحبه
او من خارج ويستوفى حد من لا يخشى سرايته او مفسدة في الحد لا يستوفى تماما ومنها انه
يجوز لكل منهما الدعوى لا لنفسها ودعوى اختيارها او اضطرارها على اشكال في القسم الاول ومنها
انه لو ارتد معاً عن فطرة جرى عليهما تمام الاحكام ولو ارتد احدهما وكان رجلا جرى عليه
فامر الولد بدونه الى عزله التحكم الرجل وان بقي حيا خوف السراية وان كانت امرأة لم
تحبس وتضيق عليها في المأكل والمشرب والملبس ونحوها ان لم يترتب على ذلك ضعف وضرر
على الاسافل ومنها انهما يجتنبنا بالتبني في كل حكم في الفسق والعدالة في الشهادة
والجمعة والجماعة والعيدين والجناية والعاقلة والنفقة وسهام الزكوة والخمس والنذر
والقسمة ونحوها وفي الخنثى رجل وامرأة في الميراث وغيره يتبع حكم الاصل القاعدة
ويقوم بها احتمال عدمه ومنها تعيين التبري في محل القصاص الذي يخشى سرايته
ومنها انه يسقط غسل المس مع عدم امكان التجنب ولو عقد او صلوة واحدة وكذا بدله
من التيمم فيكون كفاقد الطهورين والاقوى انه يلزم الاتيان به ويكتفي به ولا التجنب
الحادث كشعار الحدث ومنها انه لا يجوز لهما النكاح ولا التحليل بملك الوطي بالملك انهما
لم يكونا ملكا لواحدهما ولا وطي المالك واحد لهما على الاقوى ولا عقد واحد عليهما ولو
قلنا بالجواز في لزوم الضم وكيفيته والوطي او بعد اشتراكهما والاعلى التحليل النظر من الكهما
الى الاسافل فلا باس بالاعمال ومنها انهما لو قطعا عن شبهة بالجواز وللولد كانا ابوين
او عمين لو وطئا فولدت احداهما كان الاخرى خالة او بنتاً على ان المدار على الحمل ويحتمل
كونهما امين بناء على انهما لولادة ويختص حكم النفاس بالحامل ويحتمل الاشتراك وقد
مر البحث في ذلك ويكون لكل واحد منهما نصف السدس مع الاولاد وفي الحجب القصد يكن
بثبوت التدليس كاملة فيلزم مهمات ونحوه ومنها انه اذا اجنب احدهما او حاضت
احديهما فهل يحكم عليهما نظرا الى المخرج او يختص الى المقصد وعلى الشركة يجي ما مر في

اول الثمن

في اول المسئلة ومنها انه يجب على كل منهما النفقة على صاحبه مع عجزه ولو فقد ربه و
امتناعه وتعذر اجباره بنفسه او بالحاكم حفظا للنفس من سراية ضرره في ثبوت الاجبار مع خوف
الاضرار ولو لم يخش على النفس اشكال ويحتمل عدم الاجبار مطلقا ومنها انه في خيار المجلس
والقرض والسلم بمنزلة الواحد الموجب القابل فيجري فيه تلك الاحتمالات وفي حصول افتراق في
المجلس بمجرد الموت او بعد القطع او الفصل تفرقتي عن صاحبه وجوه ومنها ان كلا
منهما منع صاحبه عن التصرف بالاكل الا ان يلزم ضرر من حاكم او لزم الاخلال بواجب فيحتج
بحق لزوم اعطاء الاجرة في مقابل الحقشة بجبر فيه وجه ومنها انه يحكم على الحافي بنجاسة احدهما
بالكفر ابتداء او تبعية وحمله لها وتلبسه لحرج الشعب حين يتنجس المأكول ونحوه كان المجموع
ومنها انه اذا اراد احدهما البيع كونهما ذكرين لبس حرير او ذهب فكان امرأتين فما يجوز
عليهما ويجبر عليه امتنع ان عم الاسافل المختلف فيه اللبس وعن باب النهي عن المنكر في الاعالي
وعلى الحاكم مساعدتهما ومنها انه اذا اراد احدهما الختان دون صاحبه فان كان كون
بالعين وجب والا فالاخرة لا لانك يجب لو علم ببلوغ احدهما دون الاخر بظهور امارات
في العوالي او مجموعهما القطع كنبات شعر شارب او نهود او ابط او لحية او خشونة صوت
ونتن عرق وكبر ثدي ونحوها على الخبير الاخر عليه على اشكال ومنها انه يجوز ان يكون
احدهما اماما لصاحبه مع نقد [illegible] عليه او مساواته لغيره ولو افرد احدهما عن صاحبه وانتهاء
من القلوب ودستوى احدهما كان البجود النظر الاخر فيه حتى يغويا معا والا فالشك في بينهما الحوالة
ويتبع فيها عن المكلف اذا كان الحكم وجوبا ومنها انه لو ذكر احدهما منسيا من ركن
او غيره بعد الدخول في غيره امتنع العود عليه لا مع الاشتراك ويتبعه فروع كثيرة ومنها
انه خروج الاحداث مع الاشتباه من مخارجها انه يبني فيها على المسلم ثبت الحدث على كل
منهما وان بني على المخرج تعلق الحدث بكل منهما ومنها انه يلتهيهما حال اشتهار العورة عن
النظار وشرط اللباس للصلوة يجزيهما على حسب علاجهما من ذكورة او غيرهما ويحرم احدهما المعنى
كالوضاة مامور [illegible] مع العجز عن الحاكم ويحتمل عدم جواز الاجبار ومنها انه اذا كان
احدهما مجنونا عدلا لانه صاحبه وليس له جبره على الخروج معه الى الحاكم ويحتمل القول
بجواز الاجبار مطلقا بالاصل ومنها انه اذا اراد احدهما الخروج للاكتساب غير الاخر
ويحتمل المنع والتفصيل بين المضطر وغيره ولو تعارضت جهة الاكتساب بما رجعا الى الحاكم

ومنها انه لو كانت يدهما على شيء واحد [illegible] فهل تغلب يد المسلم فيحكم بثبوت كيسه وطهارته ثم [illegible] الا
والظاهر نعم ومنها انه لو وجبت الجمعة نسك عليهما فامتنع احدهما اجبر صاحبه على الاقوى وان وجبت على
احدهما كما اذا كان الاخر مريضا او مملوكا للتعذر لم يجبر على اشكال ومنها انه اذا كان احدهما اقارب الالف
من العدم نوجب عليه الاتفاق عليه لحفظ نفسه او نفقة اعطاه من الزكوة ولا يدخل في واجب النفقة
ولو اعطاه لاصلاح مرض في الاسافل اعطاه منها بدون الحصة ومنها انه لو كان الماء لا يكفي سوى احدهما
بني على الترجيح ومنها انهما لو كانا في مواضع التخيير كان لكل حكمه ومنها انه لو كان الغسل للصوم
ما يتعلق بالاعلى كان لكل حكمه ومن جانب الاسفل نفيا وبان ومنها ان الفاصل بين المصلي والمصلي
تتوزع فيهما ويحتمل الاحتمالات ومنها انهما اذا مرضا معا وكان دواؤهما مختلفين وجب الاخر تمام
نصف الدواء وما اذا اختص احدهما بالمرض جبر الاخر على المريض الدواء ومنها انه لو كان
سبب حياة احدهما سبب هلاك الاخر تكافيا اثرهما ومنها انه لو نقل احدهما فعل الحلال
بالقلوب فيما يتعلق في العوالي اختص بالحكم وفي الاسافل يحتمل وجوها ثالثها البطلان مع القلب
على المنع ومنها انهما اذا ركبا دابة اشتركا في اعطاء الاجرة على التساوي من جهة الاسافل والتفاوت
من جهة الاعلى ان كان بينهما تفاوت ومنها ان الجناية اذا حصلت من الاسافل مع الاجنبي اختص
القصاص مع عدم السراية او التبرئة بالجابر وان حصلت منهما وقتلهما او قتل واحد وسرى
الموت الى الاخر ضمن نصف ديتها ومنها انه اذا وجب على احدهما [illegible] يجب على الاخر ارضاعه
باجرة لا انفراد بالحال فانا في خوف ومنها انه لو قطع عضو من الاسافل فهل يجب تنصيفها وعضو بين ومنها
انه لو كانا خنثيين اختلف ميراث ذكورة انثى ومنها انه يشيع تخصيص كل واحد من جهة الاعلى بل [illegible]
حتى لا يبطل [illegible] بمنزلة واحد [illegible] في المحاكم ومنها انه لو كان [illegible]
ويظهر خروج ونحو الحيض او نفاس او مني منهما او سلس البول او البطن فهل يحكم بها او يشتبه [illegible] ومنها انه
لا يصح [illegible] او [illegible] وبيع حيازة او نحو
الاضرار الاخر وكذا ما يقتضي ضعفا في صاحبه كالصوم ونحوه ومنها انه لا يثبت الاستطاعة لاحدهما الا
بوجدان ما يكفيه مع البذل للاخر ويحتمل سقوط وجوب الاستنابة كالعاجز ومنها انهما لو سرقا على قدر
وكان احدهما فاصلا او جاهلا [illegible] عليه [illegible] بناء على جواز المأذون ومنها انه لو ان
احدهما قام في صلوة النافلة على حاله من دون ان ينصب صاحبه كان لكن قام [illegible] معفوا به
ومنها انه اذا اختص الاحتلام باحدهما وجب الغسل عليهما بناء على اعتبار المخرج لاطلاق الحدث واذا ثنى

يحتلم ولم يعلم صاحبه الا بعد انام فضا الصلوة والبس فيها القضاء الا على المحتلم ومنها انهما لو ماتا فكان
يجري [illegible] لاحدهما مع الاسافل دون الاخر احتمل اختصاصه وسقوط الغسل ولو دار بين تغسيلهما معا او غسل
واحد او تغسيل احدهما الثالث ثم تقدم الثاني ويحتمل الاول ومنها انهما اذا صاما او قصد احدهما صائما
دون الاخر افطر ويمنع صاحبه من استعمال المفطر ان كان الناشئ من الاسافل ومنها انه اذا نوى احدهما الاقامة
دون الاخر وعصى بسفره [illegible] من موجبات التمام فعل كل ما يوافق حكمه ومنها انه اذا احدث المبطلين والملبوس
فيلحق صلوته وكان يحكمان مبطلة ويبنى على [illegible] ذهب كل منهما ودخل عليهما دائما وعليهما مراعاة ما يتوقف
عليه عبادتهما ومنها ان ما يتعلق بالعورة ونحوها [illegible] يقوم به من خلفهما [illegible]
فيما يمكن فيه الاشتراك [illegible] لاحدهما منع الاخر في [illegible] عليهما الاشتراك
ومنها انهما اذا كانا [illegible] وطئها كما مر على الاقوى ومنها
انهما لو قتلهما كان لهما ابوان او عمان ومنها انه اذا اختلف توجههما الى القبلة [illegible]
الا مع ضيق الوقت فيتعين [illegible] واذا ماتا معا كان للناس الخيار في توجيه من شاءا الى القبلة ويحتمل
الاقتراع بين الاولياء ومنها انهما لو ماتا [illegible] ويقوى في التغميض والاقامة
ذلك [illegible] ومنها انهما اذا [illegible] فهل يجب غسل الاسافل
مرتين [illegible] نعم وهل يجب عليهما [illegible] ومنها انه لو كان احدهما جنبا
دون الاخر [illegible] ومنها انهما لو كانا [illegible]
لم يكن له المبادرة الى صلوة النفل والفريضة في ضيق الوقت مع استلزام [illegible] الاخر وعدم رضاه
ومنها انه لو وجب الحد على الاخر في الاعالي [illegible] وفي الاسافل نصفها ويحتمل التمام
ومنها انه لو ان احدهما [illegible] القصاص في الاعالي ما لا يوجب [illegible] دون الاسافل
فانه عليه الدية ومنها انه لا ينعقد احرام احدهما [illegible] مع علم الاخر [illegible] الطعام
والشراب والنساء مع الوجوب [illegible] ذلك بعض الفروع الكثيرة التي
غير محصورة تمت الاصول الفرعية من كتاب كشف الغطاء وعن مطالب الفقهية

وقعلوا وحاجبا مرحبا مبارك الاسم اعز اللقب كريم ... وصار اشرف الناس ...
فقلنا ورسنا مرحبا كريم الخرشي فحر يف اللقب وان اذا ما المسنر ... ابو المستر حي ابوه بطاره

سا طلب يجب الذي حكم لقربوا ونـ علني من عزة بعد عزة حامد جر عی هو نـ حجبه حي
ونبكي عبسان ... سيوح لنا بها جلها تواط فان بر ... من سخاد ...

ايضا كتاب انت بابر

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول راجي الرب ذي الاحسان   علي بن الحسن الاوداني
الحمد لله الكبير المحسن   والشكر للفضل المهيمن
حمدا على الائه الجميلة   شكرا على نعمائه الجزيلة
احمده بافضل المحامد   حمدا يفوق حمد كل حامد
ثم اصلي واسلم على   اشرف من كان نبيا مرسلا
واله المطهرين الاطاهر   والعترة الطاهرة الكرام
لاسيما مطلوب كل طالب   زوج البتول صاحب المناقب
وبعد هذي   للطالبين بهجة مرضية
حوت مهمات الاصول   خلت عن التعقيد والفضول
او من مخازي بلا دليل   في اكثر الابواب للمتمهل
والبسط موكول الى المقاصد   ثم المناهل الثوارد
واسئل الله في الاتمام   بحسن توفيق الختام
علم الاصول بعضهم قد حدد   بالعلم بالقواعد الممهدة
من اجل احكام واستنباطها
غايته وصول الاجتهاد   والفوز والفلاح في المعاد

موضوعه

موضوعه الكتاب والاجماع   والعقل ثم سنة نطاع
وليس في الاجماع فرق بين ما   كان محققا ومنقولا وما
اذ الخلاف لم يكن فيه ظهر   وبعضهم نادى عليه ما اشتهر
بظن ان الظن حجة جعل   الصانع اسمه العالي وجل
وليس من مذهبنا القياس   لان حكم الشرع لا يقاس

اللفظ بعد الوضع للمسمى   في الاصطلاح لغة يسمى
والوضع بالتخصيص والتخصص   ما بالنوع قد يأتي وبالتشخص
في الخارجي اللفظ موضوع له   كذلك الذهني موضوع له
ونحو هذا وضعه يعمم   ذا الحكم في معناه لا يسلم
بل الخصوصيات موضوع له   لزومه ما لا يتناهى ممنوع
واللفظ لم يوضع لما كان علم   بل الحقيقة المسمى فاستقم

ويثبت الوضع بلا ارتياب   بخبر الواحد والاستصحاب
كذاك بالترديد والتواتر   كنا معا اعني مع التظافر
وبالذي سموه بالعلامة   يأتي بلا وصل فلا ملامة
كذاك بالاستقراء ايضا يثبت   وبعضهم بشهرة قد اثبتوا
بالعقل والنقل معا قد اثبتا   لا محض عقل فيه لا تثبتا

وما عليه كان والمشابهة   فما به يؤول والمجاورة
كذلك التقليد والاطلاق   ومثلها القرب والاشتقاق
ويغلب المجاز في استعمال   ان انكر البعض فلا نبالي

قد حصروا مخالفات الاصل   في الاشتراك والمجاز النقل
كذلك الاضمار والتخصيص   عنهم بنا قد ورد التنصيص
فان تعارضت معا في حال   سمي ذا تعارض الاحوال
امثالها مرادا بعشر وانتصروا   على الثنائي وذا مختصر
في صور عشر كما قد اشتهر   ورجح الاغلب دون ما ندر
فان مجاز عارض اشتراكا   فرجحن ذلك دون ذاكا
وفي اشتراك معنوي فصلا   فان بالفضل تنال الاملا
ويرتضي الثاني منها المرتضى   وضعفه في مذهب الاصل قضى
وقد يجوا الاضمار في التعارض   على اشتراك وحده ولا تناقض
فان مجاز عارض النقل فلا   ترجحن ثانيا بل اولا
كذاك حكم النقل والاضمار   فالثاني لخيره ولا نماري
ومع سوى مجاز التخصيص   اولى وعن كل به التنصيص
ومع مجاز حكمه التفضيل   اذ مطلقا ترجيحه عليل
هذا اذا كان تخصيص لا قل   في غيره فغيره رجح تنل

ان عارض المجاز للاضمار   فعند وحدة من التماري
كذاك حكم النقل ان تعارضا   مع اشتراك فقفن كما مضى

اذا تعارض المجاز المشتهر   حقيقة مرجوحة فان ظهر
تاخر الشهرة عن خطاب   فرجح الثاني في ذا الباب
كذا اذا ما جهل التاخر   لان اصل الحادث التاخر
وكلما كان المجاز مشتهر   بعد الخطاب رجحن ما اشتهر
قد رجح الاول بعض مطلقا   وبعضهم بعكس هذا نطقا
وبعضهم بالوقف مطلقا نطق   بالاختيار ما ذكرناه الحق

للفظ ان في العرف وضع ثبتا   لغير ما في الاصل وضعه اتى
فان مراد لافظه اشتبه   فيه فقد تعارض العرف اللغة
كذا تجري صحيح الفضلا   فقدم الاكثر فيه الاولا
وقدم الثاني بعض العلما   وقال بالوقف فقد تكلما
ونحن نرتضي هنا بالتوقف   اذ ليس للترجيح حجة تفي

ان كان عرف الراوي قد تغايرا   لعرف من قد عنه يروي الخبرا
كلفظ رطل واقع في مرسله   في الكر كان ابن عمير مرسله

وما ذكرنا يثبت اللغات … دون القياس والمناسبات

ونقلان إن تعارضا فرجح لي … مرجح معتبر قد حملا
فرجح الأكثر ضبطا والذي … قد قل خلطا فبمثل ذا احتذ
لا من يكون عادلا أو أعلما … وما ذكرنا ليس فيه فلعلما
إن لم يكن مرجح هنا وجد … فمطلقا فيه عنده خير اجد
وقيل إن تنافيا دا يقبل … في غير ذا بغير هذا يعمل

لفظ قد استعمل في الموضوع له … حقيقة فخذه بلا مجادله
في غيره ما استعمل المجاز … وقاعن الاقل قد يمتاز
بصحة النفي وبالتصريح … وسبق غيره على الصحيح
وضده ما اشتهر المجاز … عنه به حقيقة تمتاز
وبعضهم أضاف الاطرادا … ونحن لا نرى به اعتدادا
كذا التزام القيد والجمع بما … جمع حقيقة به لن يعلما
واللفظ لم يوصف بشيء منهما … ما لم يكن مستعملا فليعلما
ثم المجاز لم يكن مستلزما … على الصحيح لحقيقة وما
يستلزم الحقيقة المجازا … ولم نجد مخالفا في هذا

اللفظ

اللفظ إن كان المراد يعلم … منه ووضعه له لا يعلم
فالأصل في استعماله أن يتحد … معنى حقيقة وإن لا يتحد
فذلك استعماله أعم … وذا لدى السيد لا يتم
فالأصل فيه عنده كالأول … وضعفه يبدو لدى التأمل

ما كان للفظ حقيقيا إذا … عن المجاز له تميزا
دكو بأصل قد ذكرنا سابقا … فالأصل في استعماله الجعل مطلقا
هو الحقيقي بلا تأمل … في ذلك الحكم فلا تعول

وفي المجازات على ما ذكروا … لا بد من علاقة تعتبر
ونوعها إذا بالاستقراء ثبت … في صحة استعمال آحاد كفت
فليس في آحادها النقل وجب … وباطل كلام من قال وجب
أنواعها كثيرة منتشرة … في أصلنا جميعها مستطره
فههنا نذكر ما كان أهم … منها وللطالب نفعه أتم
منها الحلول مطلقا ومن عقل … حلول سريان بحسب فجعل
علية منها ومعلولية … جزئية ومثلها الكلية
ضدية ومثلها اللزوم … ومثلها الخصوص والعموم
ومثلها في الحكم مبدلية … وبدلية كذا الآلية

فقدم الاول بعض مطلقا … والثان بعض مطلقا قد نطقا
وثالث في الحكم قد توقفا … اذ لم يجد للحكم برهانا وفى
ورابع قد حقق المقاما … واكثر الاقسام والاحكاما
ونحن اوردناه في المقام … تمته في مناهل الشوارد

حقيقة اللفظ وفاق الاصل … كما مجازه خلاف الاصل
فان يكن تعدد الحمل على … حقيقة المعنى فعنده احملا
على المجازي اذا ما يتحد … وان يكن مجازه لا يتحد
فاحمل على الاقرب او ما اشتهر … منها او المعنى الذي تبادرا
فصيغة الامر اذا ما تنصرف … لصارف عن الوجوب يعرف
فاحمل على الندب فانه اشتهر … بين المجازات وهذا قد ظهر
وهكذا العام على الباقي حمل … والنهي للمكروه ايضا قد جعل

المكروه بمعنى الكراهة التنزيه المشهور

ان وضع اللفظ لمعنيين … مستعملا مشتركا كالعين
فوقوعه كما ذكرناه على … جوازه لحسن شاهد جلا
وهو لدى الاطلاق عندي مجمل … وغير للكل لدى غير محمل
ولكن يستعمل في اكثر من … معنى من المعنى لها الوضع ذكر
والمنع عندي مطلق اذ لم اجد … له من الواضع شاهدا يرد

مع ان اصل اللغة التوقيف … وانما يثبتها التعريف
وهكذا الكلام فيما جمعا … بين الحقيقي المجازي معا

لفظ قد استعمله الشارع في … غير الذي في اصله له يفي
موضوعه هذا البحث كالصلوة … والحج والايلاء والزكوة
اذ الصلوة اصلها الدعاء … كذا الزكوة اصلها النماء
والحج قصد مطلقا والايلا … الحلف مطلقا على ما قيلا
واستعمل الاول في الاركان … والثان في القصد الى المكان
وثالث قد كان في الحلف على … ترك جماع زوجة مستعملا
وهكذا التابع في المخرج من … ندع ونحو استعماله ركن
والاقرب الثبوت بالتخصيص … والفهم بالترديد لا التنصيص
وقيل بالتخصيص ثابته … وقيل بالاطلاق غير ثابته
وقيل بالتفصيل اقوال اخر … وما قد اخترناه قول معتبر
ان العبادات على القول الاصح … ليست اساميا لما قد كان صح

بل للاعم منه والذي فسد … وقيل للصحيح دون ما فسد
وذا النزاع ليس موقوفا على … وضع من الشرع لها محصلا
فبحث مبحثه مثبته في الموضوع … والنافي فيما اللفظ منه استعمل

قيل نزاع القوم في ذا الاصل … يثمر فيما جريان الاصل
ان شك في الجزء او الشرط الا … في شرعنا عبادة قد وسما
فصح ما قلناه في القول الاعم … اما على الصحيح فهو ليس ثم
لكن اذا ما انت تمعن النظر … تلفي النزاع عاريا عن ذا الثمر
اذ ليس فرق بين اصل الحكم … وغيره بعد انسداد العلم
فالظن يجري فيهما وقد نطق … بما ذكرناه لك بعض من سبق
نعم فقيل ذا النزاع يثمر … في نصيته ونذر يظهر

ما اصله وافق في الاصول … سمي بالمشتق كالرسول
فحيث بالاصل يراد المصدر … نحو المعدول عنه يصدر
انواعها كثيرة مشهورة … في اصلنا جميعها مذكورة
ثم اذا استعمل في استقبال … كان مجازا واذا في الحال
مستعملا كان فبالاجماع … حقيقة فيها بلا نزاع
فيما اردناها لدى النطق وما … حال تلبس اردنا فافهما
اذ من به الحال تلبس وقد … فقد تجاوز الحق وقال ما فقد
وفي المضي اختلف الاقوام … واضطربت الاقوال والافهام
والحق انه مجاز مطلقا … وبعضهم بضده هنا نطقا

اعني بكونه حقيقة نطق … وعنده المضي بالحال التحق
وبعضهم مشتركا في المعنى … جعل مشتقا بغير استثنا
وههنا بالفصل اقوال اخر … مما قد اخترناه حق ولا تذر

قد عرفوا الحرف بما دل على … معنى له في غيره تحصلا
فالنفي فيما قام قائم ولا … يقوم كان في القيام حاصلا
في المثل المشهور معنى الابتدا … في ضمن معنى بصرة كان بدا
والانتها في كوفة محصل … وذاك ما اختاره المرتضى الاجل
وبعضهم على كلامه اعترض … لكن واردا عليه ما اعترض

لمطلق الجمعية الواو على … قول صحيح ارتضاه الفضلا
وقيل للترتيب لا الجمعية … وبعضهم قد قال بالمعية
فعاشر النحو بين ذين قد نطق … بعض ونازعنا عليه ملحق
في ندرة القائل بل قد قيلا … تحكي بهذا القول اصلا قائلا

الفاء للتعقيب لا التراخي … وقال بعض هي للتراخي
في كل شيء بحسابه وردا … كزوجت سلمى وجائت بولد
وكلما استعملت الفاء لما … قلنا فقد كانت مجازا فاعلما

وثم للمهلة والترتيب   وقيل ما دلت على الترتيب
في مطلق الترتيب قيل قد رجح   يجوز أو ذا الذي ما رجح
الباء للإلصاق والمقابلة   والبدل التعدية المصاحبة
وسببية وللاقسام   ولاستعانة ومعنى اللام
ومثل في ومن على أيضا وفي   تقدير أيضا فتبعيض وفي
وسيبويه أنكر التبعيضا   وقد نرى إنكاره مرفضا
لأن من أعرف منه باللغة   أثبته بالإطراد والمبالغة
وقد رد النص عن الباقر به   فقوله قول ضعيف فانتبه
وتارة ظرفية من بعد قصد   وتارة أخرى لتعليل ترد
في عوله في شوع جاء كمع   وفي جنوح كعلى قيل وقع
ومن لتبيين وللتبعيض جا   لبدل جاء وجا للابتدا
وجا لتعليل وكالباء وفي   وكعلى وعن وعند قد تجي
إلى للانتهاء وقد جاء كمع   ومثل عند في الكتاب قد وقع
اللام للتعليل والتمليك وفي   معنى إلى ومن مع القول فهي
اقصد بعن مجاوزا والبدلا   وقد تجي مثل بعد وعلى
حتى للانتهاء والحصر إنما   وهكذا للحصر يأتي أيما

الأمر حده على ما قيلا   طلب مستعل بقول نقلا

وسل

وقيل قول بطلب المستعلي   بفعله من أنه مستعلي
وكل ذين بعض من يعتبر   يقول هذا ما يقول الأكثر
ويمكن الجمع وقد فردنا   به وفي الأصلين قد أوردنا

وللوجوب الأمر في المشهور   صيغته كذا لدى الجمهور
وقيل للندب وقيل للطلب   وكونها للإذن بعض انتخب
وبين ندب ووجوب قد جعل   مشتركا سيدنا الحبر الأجل
وبعضهم أباح ما كان أمر   أمره وغيره أقوال أخر
وما سوى الأول كان باطلا   فرد جميعها فهاك الأولا
وإن تكن صيغة افعل صادره   عن الأئمة الكرام الطاهره
كانت كأمر الله فيما رجحا   في الندب لم تكن مجازا إذا
كما قد اختاره من الأصحاب من   له فضيلة كشيخنا الحسن
إن خبر في موضع الإنشاء   كان كافعل في الوجوب فاقصد
واختاره هنا الشيخ نور البهاء   واختار أيضا شيخنا البهائي

والأمر بعد الخطر أو توهم   يعطي إباحة مجازا فافهم
قرينة المجاز كونه وقع   من بعده وقيل للفرض يقع
وكونه لرفع منع انتخب   جماعة وآخرون للطلب

بعض على الندب وبالتوقف   بعض إذ الدليل منه منتف

الأمر بالأمر يكون أمرا   به كمر زيدا بصوم شهرا
وقال بعض لم يكن أمرا بما   يؤمر فالأول أقوى فاعلما
في الأمر بالعلم بشيء فصلا   في الأصل قد ذكرته مفصلا

إن جرد الأمر فللماهية   ليس له لتكرار ولا للمرة
واختاره منا الشريف المرتضى   وهكذا البصري منهم ارتضى
فليس حادثا كما قد ظنا   إذ كان منهم قائل ومنا
وقيل للتكرار لا الماهية   والحنفي قائل بالمرة
وقال باشتراكه في الغنية   بينهما سيدنا ابن زهرة
وبعضهم بالقول بالوقف نطق   وأول الأقوال أقواها وحق

الأول كون الحرم والثاني من   أفرادها إن متعاقبا زكن
أما إذا لم تك بالتعاقب   أفرادها فقيل كالتعاقب
وقيل بالإيجاد مأمور وذا   كما بعزم محقق كذا
يحصل باثنين وبالكثير   بلا تفاوت ولا نكير
في الأصل قد حققت ذا المقاما   فارجع إليه تبلغ المراما

ان علق

إن علق الأمر على شرط بما   يفيد الاشتراط نحو كلما
دل على التكرار في المأمور   إن كرر الشرط الذي علق به
فكلما أفطرت صوما كفر   يعطي وجوبها على التكرار
إن كان قد تكرر الإفطار   صوم فخذ هذا بلا توقف
كذا إذا بعلة معلقا   شرط ووصف فيدوم مطلقا
إن دام ذي وإن تكن لم تدم   لم يكن الأمر يدوم فافهم

الأمر إن جرد عما يقتضي   فورا وتأخيرا فليس يقتضي
شيئا من الأمرين في القول الأصح   وقيل للفور وضعفه اتضح
وللتراخي بعضهم والمرتضى   القول باشتراكه قد ارتضى
ولم يرجح بعضهم بل وقفا   في الحكم إذ لم ير برهانا وفى

بالفور إن قلنا فلم يكن فعل   من كان مأمورا بفعله فهل
كان عليه فعله في الثاني   أم لا فقال قائل بالثاني
وأول الوجهين بعض يرتضي   وقيل تحقيق المقام يقتضي
لحاظ ما دل على الفور ولا   أرى لبحثنا هنا محصلا

الحق ان الاصل في المأمور به … ليس عبادة فهذا وانتبه
بل كان عندي لصلة المعاملة … وقيل ليس اصله المعاملة
بل اصله عبادة ونحن لا … نرى بذا القول دليلا كاملا

ان وقت الامر ولم يكن فعل … في وقته من كان مأمورا لعل
عليه ان يفعل بعده وجب … ام لا بذا الامر وهذا منتخب
وقيل بعد الوقت ايضا وجبا … به وليس عندنا منتخبا
هذا وقيد بالزمان … ومثله التقييد بالمكان

امر بشيء مطلقا لا يقتضي … عن ضده النهي وقيل يقتضي
اعني به الخاص واما العام … كالترك فاقتضاه الالتزام
وقيل في ذا الاصل اقوال اخر … وليس مما قد ذكرناه فقر

الامر بالشيء على مخير وجب … لا يقتضي وجوب شرط وسبب
اعني به الوجوب بالشرع ولا … اقصد بالوجوب ما في عقلا
اذ هو للافكار ليس مطرحا … بل ليس للانظار ايضا مسرحا
وقيل شرعي من الشرط يجب … بالامر والغير به ليس يجب
وعند بعض سبب قد وجبا … وبعضهم كليهما قد اوجبا

وبعضهم

وبعضهم قد اوجب الفعلية … والاخرون اوجبوا التركية
وليس عندي واجبا ما ذكر … شي نحن ما قد ذكرنا واعتبر

الامر هل هو اقتضى الاجزاء ام … لا يقتضي وضعا فقيل نعم
وقيل لا وفيه تضمين المرتضى … وعندنا ما ابن تضمين المرتضى
واضطرب الافهام في المقام … واشتبه الحق على الاقوام
فقسر القول بان لا يقتضي … الامر للاجزاء بانه يقتضي
في الثاني والثالث ما يؤمر به … وعكسه بعكس هذا فانتبه
وليس ذا التفسير حقا في النظر … فارجع الى الاصل تجده حقا

ان صدر الامر بكلي فلا … يكون بالافراد امر اوصلا
والحاجبي الامر بالكلي … امر بها وليس بالمرضي

نسخ الوجوب قيل لا يستلزم … نسخ الجواز وعليه معظم
فعندهم يبقى جواز الفعل ان … كان وجوب الشيء منسوخا
والحق ان نسخه يستلزم … نسخ الجواز ولكنا يستلزم
رفع الاخص رفع ما كان الاعم … منه ومنهم من يقول بالعدم
وقيل من فروع هذا ما اذا … باع النبي قد كان ما دونه خذا

ليس له منع كما صرح به … ثاني الشهيدين فراجع تنبه
نعم اذا التوكيل لم يكن يصح … لكونه معلقا فهل يصح
بالاذن للوكيل ما قد وكلا … بعد حصول شرطه فقيل لا
لان رفع الخاص رفع للاعم … وكل من انكر ذا قال نعم

امر الحكيم هل على شيء يقع … مع علمه بان شرطه امتنع
ان لابتلاء كان فالحق نعم … فان يكن لا لابتلاء فالعدم
اعني به شرط الوجوب بعد ما … يكون شرطا للوجود فاعلما
في الثاني قد خالفنا الغزالي … مجاورا للحد في المقال
والسيد العميد في الاول قد … خالفه من غير دليل معتمد
مع جهل امر بانه امتنع … شرط وجوب امره الامر يقع
ان علم المأمور ان الشرط لا … يوجد فالامر به لن يعقلا
واجمع القوم على هذين … وكم يخالف احد في البين

الامر بالشيئين او باكثرا … جاز اتفاقا قاسم ذا مخيرا
وكل واحد هو المأمور به … والاثم في ترك الجميع فانتبه
وقال قوم احد الابدال لا … بعينه وبعضهم قد جعلا
هو الجميع ساقطا بالبعض … وليس هذا عندنا بالمرضي

وليس

وليس بين الاول لين من عثر … الا قليلا وهو في الندر ظهر

ان زاد عنه وقت ما امر به … موسعا سمي عرفا فانتبه
وكل جزء منه وقته وما … بالاول خص كما قد جزما
بذاك منا ابن ابي عقيل … اذ لم اقف له على دليل
وليس بالاخر مخصوصا كما … يقول منهم بعض من تقدما
وقيل ايضا فيه اقوال اخر … حتى اوكل الامر الى الباقي

ثم وفقنا اختلفوا في العزم … فالسيد ان اوجبا بالجزم
والفاضل الطوسي ذو البهاء … والابر وشيخنا البهائي
واكثرهم انكروا للاصل … ولا انتفى النقل به والعقل

الامر بالشيء بحيث لو فعل … بعض له فالغرض منه حصل
بالاتفاق واقع في الشرع … وذاك كاشتباه الحكم وعى
وذا يسمى بالكفائي وما … تعلق الامر بهم حكما
لم يك بالمجموع قد تعلقا … من حيث مجموع نعم تعلقا
بالكل فالكل معاقب اذا … ما تركوا كلا فهذا القول خذا

إن الكفائي بعلم نيطا   اما على الظن فقل انيطا
فيه تأمل نعم ان حصلا   من قول عدلين مناط الجعلا
فإن يشهد عدلان بأن   مات فلان وجب السعي لمن
قد شهد العدلان عنده ولا   سعي على من موته قد جهلا
أما سقوطه فقوم ظنوا   ان المناط في السقوط الظن
فإن يكن لقوم الظن حصل   بأن غيرهم كفاه فعل
فليسقط التكليف عنهم وكذا   يسقط عن كل مكلف إذا
ما حصل الظن له بأن فعل   غير له والحق عندي ان حصل
من قول عدلين به فيسقط   وان يكن لا منه فهو يسقط

النهي للتحريم عند الأكثر   ومثله صيغته في الأظهر
وقال بعض هي للكراهة   وبعض من ليس له نباهة
يقول باشتراكها بينهما   وبعضهم بالوقف قد تكلما
وليس للدوام عند المرتضى   وارتضى ما المرتضى قد ارتضى
وترك ماهيته المطلوب   لا الكف هذا عندنا مرغوب
تحقيق ما ذكرت في المقاصد   والكتب في مناهل الشوارد

يجوز في الجنسي أن يجتمعا   الأمر والنهي بلا ريب معا

في الو

في الواحد الشخصي بلا اجماع   يمتنع القول بالاجتماع
من جهة واحدة لكنما   يجوز في ذي جهتين فاعلما
فيه امتناع ليس ذا كالثاني   إذ متعلقاهما غيران
واجتمعا فيه بلا اختيار   لا قبح في هذا فلا تمار

النهي يقتضي الفساد مطلقا   على العبادات إذا تعلقا
لا غيرها وقيل شرعا يقتضي   لا لغة والمرتضى ذا يرتضي
وثالث لا يقتضيه مطلقا   ورابع بعكس ذا تحققا
وخامس بخامس تعلقا   وأول الأقوال أقوى عندنا

أما العبادات فما احتاج الى   قصد تقرب وغيره فلا
عند الفقيه دائما معاملات   واجبة عقد وإيقاعات
وغيرها كالغسل والإعتاق   والبيع والقصاص والطلاق
والأصل في جميعها الفساد   من أصلها الصحة تستفاد

العام لفظ دل بالوضع على   جميع ما المعنى له تناولا
ما كان للجنس فقط فمطلق   وضعا على الأفراد إلا مطلق
هذا الذي سموه باسم الجنس   عبر عن مدلوله بالجنس

وإن على ماهيته مع وحده   دل يسمى عندهم بالنكره
وذا يسمى تارة بالمطلق   إذ ذكروا أحكامه في المطلق
لشايع الأفراد ذا ينصرف   بين جميع العلماء اعترفوا
لكن عن اللفظ تقضى الخلافا   وقد ادعى له بذا اعترافا
شروطنا الحكم على ما ذكرا   نظمها أمر فكن معتبرا
أن لا يكون للعموم مقتضي   هنا وإلا فالعموم يقتضي

وللعموم صيغ تختص به   لا بالخصوص في الأصح فانتبه
وخصهن بالعموم المرتضى   شرعا ولكن لغة قد ارتضى
القول باشتراكها بينهما   وقيل خصت بالخصوص فاعلما
منها اسم شرط واسم الاستفهام   وقيل كذا الموصول في الكلام
وبعضهم أعرب حيث أوردا   هم الزبعرى ههنا مستشهدا
على العموم ههنا قد انكرا   عموم ما ثم الثاني ظهرا
والجمع إن يكتسب التعريفا   بالاسم أو كان قد أضيفا
كذاك كل وجميع أجمع   وأكتع وأبصع وأبضع
ومثلها المنكر الذي نفي   بلا التي لنفي جنس قد بني
وغيرها وأقل الأمرين نحو   على العموم الثاني بالظهور خص
إلا إذا ما الزمه النفي كبد   أو مع من كليس عندي من أحد

فان

فإن نص على العموم   أيضا ولكن باللزوم
وسائر حقيقة في الباقي   أقل أو أكثر بلا اتفاق
وفي الجميع غلط في الغاية   كما عن الدرة والنهاية
وترك الاستفصال عند ذا يعم   دون قضايا الحال فهي لا تعم
ثم التشافي من الخطاب   كأنها الوارد في الكتاب
لا يشمل المعدوم في نزاله   بل خص بالموجود في أوانه
وقيل للمعدوم أيضا يشمل   وضعا ولكن الصحيح الأول
وحكمه يشمل من كان على   في عصره من أجل إجماع علم
عليه والأخبار أيضا صادر   عن الأئمة الكرام الطاهر
ثم اشتراكهم وفاق الأصل   كما احتمال خصهم خلاف الأصل

وإن يعرف مفرد باللام أو   كان مضافا فعموم أبوا
وضعا ولكن في الخطابات يعم   إن كان مقتض وإلا لا يعم
بل كان للجنس فقط في الأظهر   عندي وخالفت هنا الأكثر
واللام للتعريف لفظا حيثما   جيء بها مع مفرد فليعلما
وليس للتعريف معنى في الأصح   إلا إذا كان هنا عهد وضح
والجمع إن نكر لا يعم   وضعا وعرفا وهو قد يعم
ثم أقل الجمع عندي مطلقا   ثلاثة لا اثنان حيث أطلقا

تخصيصنا قصر الذي عمّ على … بعض من الافراد قد تناولا
وهو يجي بالذي قد استقل … بنفسه وبالذي ليس استقل
والاول الموسوم بالمنفصل … والثان قد سمّي بالمتصل
كالغاية استثناء ما قد اتصل … والشرط والوصف وهكذا البدل
ومخرج في الاولين ما ذكر … بعد الاداة وهو ليس ما ذكر
في الباقيات والذي لا يتصل … اللفظ والغاية والذي عقل
كالله رب كل شيء قادر … عليه والخلاف فيه نادر

وشرط الاستثناء الاتصال … وعند بعض جاز الانفصال
قيل ابن عباس لجا نقل … شهر وكم بشث لنا ما نقلا
وهو مجاز عندنا فيما انقطع … ومن هنا الحمل عليه لم يقع
الا اذا تعذر الذي اتصل … وبعضهم مشتركا معنى جعل
بعض بالاشتراك لفظا قد نطق … لكن ما اخترنا للتحقيق حق
وان يكن يستغرق المستثنى … فباتفاق لا يصح استثنا
وان يكن مساويا او اكثر … من نصفه فصح عند الاكثر
والحنبلي لا يصح فيهما … وقيل لا يصح في ثانيهما
ومن شيوخنا من اختار الوسط … لكن عندي الاول الوسط

لنا

لنا الورود في كلام الفصحاء … وليس للخصم دليل وضحا
فالاصل يقتضي اشتراك الثنيا … بين الثلثة اشتراك المعنى
ولا قيل وضع الاستثنا فقط … من ادعاه فكلامه شطط
كذا من ادعى تبادر الاقل … من لفظه لذا عسر وتعقل
اذ مطلق الاخراج منه بادر … مع ان قول الخصم قول نادر

وما الذي استثني من ايجاب … سلب وبالعكس بلا ارتياب
وكل من خالف المشهور … كالحنفي قوله كالمردود
حجتنا تصريح ارباب الادب … به ونقل ثابت من العرب

واقصد من العشرين معنى عشره … في نحو له عشرون الا عشره
عشره
فتسبة المجاز الا جعلا … وقيل اسمان لعشر مثلا
مركب عشرون الا عشره … مفردا وهو لفظ العشره
وبعضهم اسند بعد الشوى … واول الاقوال عندي اقوى

لابد في التخصيص منتها من … بقا وما للعام فيه ركن
وقيل جاز لاقل الجمع … وقيل لم نظفر له بمنع
فجائز لواحد واثنين … والاكثرون ضعفوا هذين

وقيل في المقام اقوال اخر … واول الاقوال اقوى في النظر

ان كنت قد ظننت بالتفحص … ان ليس للعموم من مخصص
فاعمل والا فقفن عن العمل … ما لم يكن حصل الظن الحصر
وبعضهم لا يكتفي بالظن بل … يقول باشتراط علم في العمل
ويعمل البعض بلا تفحص … منه لاصل عدم المخصص
وذان افراط وتفريط فما … ذكرت مر الحق جدا فاعلما

يرجع الاستثناء من بعد جمل … للجميع عند شيخنا الاجل
والشافعي وافق الشيخ على … ذا الحنفي للاخير جعلا
والمرتضى اشتراكه قد ارتضى … اذ اصله في مثله هذا اقتضى
وبعضهم قد جعل الاستثنا … مشتركا بينهما في المعنى
وضعه لواحد منها بلا … تعين مفاده اصل اصلا
لكن من الاخير قرينة اقتضى … تخصيصه وهو لدى المرتضى

العام ان خص وبقي الباقي … كان مجازا فيه بالاطلاق
بضد ما قلناه قال الحنبلي … ثلثة مذاهب المفصل
وههنا يوجد اقوال اخر … لكنها ضعيف في النظر

دليل

دليلنا الباقي من العام قصد … كما مضى فهو مجاز ما قصد
ولم يجد للخصم ما يعول … عليه فالقول الصحيح الاول

العام ان خصص لا بالمجمل … يعمل في الباقي بلا تامل
اذ فيه حجة على الاطلاق … وقيل ليس حجة في الباقي
وغير ما التفصيل اقوال اخر … وكلها ضعيفة عند النظر
لنا ظهور لفظه في الباقي … يفهمه العرف لدى الاطلاق
وحج للخصوم طرا داحضة … ليست على مطلوبهم بناهضه

وان يكن يرجع مضمر الى … بعض لما العام له تناولا
فقائل منهم بتخصيص جزم … والاكثرون قائلون بالعدم
والقول بالوقف اتى المرتضى … وقسط الاقوال عندي المرتضى

ان جاء في جواب ما كان يخص … ما عم منه فالجواب لا يخص
به بل العموم منه ظاهر … في النطق مثل كل ماء طاهر
والشافعي خصص العموم به … وقوله قول ضعيف فانتبه
وان يخالف مذهب الراوي كما … يروي عموما لم يخصص فاعلما

من قال بالمفهوم والعموم — يجوز التخصيص بالمفهوم
وبعضهم انكر بالمخالفة — وقولهم يشبه بالجاري فقه

يخصص الكتاب بالمقطوع به — وهكذا يخصص المقطوع به
وجاز ان تخصيص ظني بما — يكون قطعيا وبالعكس كما
يجوز ان يخصص الظني به — وليس ههنا خلاف فانتبه
فيما سوى مخصص الكتاب — بخبر الواحد فالصواب
جوازه وشيخنا الطوسي قد — انكره وماله ما يعتمد
وههنا قولان بالتفصيل — ما لهما اظهر بالدليل
وبعضهم قد قال بالوقف وما — نحن بعد لخبرنا له حق فلعلما
في اصلنا تحقيق ذي المسائل — وكتبه اوردت في المناهل

وان عموم الخصوص بانا — حكما وفي العموم قد تقدما
تخصيص العام بالخصوص — كذاك ان قدم ذو الخصوص
وان تقدم ذو العموم فكذا — حكمهما التخصيص لا النسخ اذا
كان ورود الخاص من قبل العمل — بضده وان يرد بعد العمل
فالحكم نسخ ثم ما ذكرنا — قول صحيح فخذن ما اخترنا
هذا اذا ما علم التاريخ — اما اذا ما جهل التاريخ

فابن

فابن على التخصيص واعلم مطلقا — ان النزاع في العموم مطلقا

المطلق اللفظ الذي دل على — ما شاع في الجنس كاكرم رجلا
ورقبة مطلق لما — لم يخرجوه من شياع فاعلما
وكل ما يكون غير ما ذكر — مقيد بالمعنيين فاعتبر
ان ضم كل اثنين من الاربع — يحصل ههنا وجوه اربع
ونسبة الوجوه طرا في النظر — عموم من وجه فخذ ولا تذر
ثم اذا المطلق والمقيدا — في معرض التكليف كانا وردا
فان يكن حكمهما مختلف — لم يجر الحمل باجماع السلف
كاعطين هاشميا درهما — واكرمن هاشميا عالما
نعم اذا استلزم حكم منهما — لعدم الاخر فاحملن حتما
فنحو اعتق في الظهار رقبة — ولا تكن تملك منها كافرة
اما اذا ما كان كل اتحد — حكما باثبات وموجبا ورد
فاحمل وليس ههنا المقيد — نسخا له الا اذا ما يرد
بعد حضور عمل بالمطلق — يكون نسخا ههنا للمطلق
وقيل نسخ ان يؤخر مطلقا — وهو على مراتب الضعف ارتقى
وان يكن حكمهما قد اتحد — نفيا وايضا موجب الكل وحد
فاعمل بكل منهما واختلفا — فيما اذا الموجب فيه اختلفا

فقيل بالحمل على الاطلاق — وعندنا لا حمل باتفاق

لفظا له دلالة لا تنجلي — على المراد سمه بالمجمل
مركبا جاء وجاء مفردا — فضعف قول منكريه قد بدا
ثم من المجمل عدنا مثله — لكن لدى التحقيق ليست مجمله
كحرمت عليكم الخمر فلا — اجمال فيه فالمراد قد جلا
وهكذا المقصود من امثال — صلوة الا بطهور انجلا
اذ حمله للاقرب الطريقة — فيما اذا تعذر الحقيقة
وآية السرقة من حيث اليد — محمولة على اعتقاد السيد
بل باعتبار القطع قبل حمله — ايضا وليست مطلقا بمجمله
لانها حقيقة بالقطع في — جميع هذا العضو حتى الكتف
والقطع للابانة ايضا وضعا — وكونه مشتركا قد منعا
ثم مبين نقيض المجمل — فهو ما المراد منه منجلي
وهو من النص اعم مطلقا — لانه للعلم ايضا اطلقا
فتارة بغيره يبين — فقايم بيانه المبين
بالقول حين ما يقع البيان — ومنه صحفا فافتح عوان
في ذلك الحكم خلاف كما يقع — كذاك بالفعل البيان قد وقع
كحجة بالبيت عند الاكثر — وهكذا السكوت في الاظهر

تأخيره

تأخيره عن حاجة قد امتنع — لاجماعهم كلا بذا الحكم وقع
اما اليها فيجوز مطلقا — بالمنع بعض مطلقا قد نطقا
وبعضهم فصل في المقال — فالمنع قد خصص بالاجمال
في غير ما يظهر في معنى وقد — اريد منه غيره وقد فقد
قرينة القصد وههنا انطلق — بالمنع منه مطلقا وليس حق

النص لفظ لم يكن قد احتمل — سوى المراد واذا كان احتمل
سواه فالراجح منه الظاهر — وضده ما قل فالظاهر
لفظ له دلالة مظنونه — ومن هنالك ظاهر ايدعو نظر
وما على المرجوح منه يحمل — لمقتض فذلك المأول
ثم المجاز ان يلاحظ معهما — يهمله فهو مجاز فاعلما
وان يكن لوحظ عنده قد خلا — فبعضهم يجعله مأولا
وغيره اسميا لكل منهما — عن اخر بلا اعتبار فافهما
وبعضهم قد جعل المأولا — ما كان عن قرينة القصد خلا
وجعل المجاز ما قد اقترن — بها وذا القول لعله حسن

مدلول لفظ ان يكن حكما لما — كان محل النطق منطوق وما
قد كان حكما لخلاف ما ذكر — يكون مفهوم الكلام فاعتبر

ثم ان كان بالمطابقه … سمّ صريحا ان هذا طابقه
وهكذا ان كان بالتضمن … وبعضهم انكر هذا فاركن
وان يكن ذاك بالالتزام … غير صريح سمّ في الكلام
وما اذا يقصد في المراد … فسمّه دلالة اقتضاء
ان صحة القول او الصدق وقف … عليه عقلا او لدى الشرع وقف
او لم يكن كذا ولكن يقترن … ما ناسب التعليل ايماء ركن
كفقرت من بعد قد اهلكت … واقعت صاما هلكت
وان يكن يلزم في العباره … من غير قصد فاسمه الاشاره
والثان مفهوم موافق وذا … ما وافق المنطوق حكما واذا
خالفه فسمه مخالفا … وذا على خمسة اقسام وفا
وتلك غاية وشرط وصفه … ولقب حصر لدى ذي المعرفه

مفهوم شرط حجة ان لم يرد … مؤيد غالب وان كان يرد
فيه فليس حجة المفهوم … وهو كالمنطوق في العموم
وحجة لم يعتبره المرتضى … اصلا وبعضهم بقوله ارتضى
وههنا قولان بالتفصيل … وليس للاقوال من دليل

مفهوم وصف ليس في المقال … بحجة واختاره الغزالي

وغيره بل اكثر الذي مضى … كالفاضلين والاجل المرتضى
وشيخنا المفيد حجة جعل … ومثله الشهيد والشيخ الاجل
والحاجبي قال بالتوقف … اذ يجد للحكم حجة نفي
والقول بالوقف لدينا معتبر … اذ ليس للترجيح برهان ظهر

مفهوم غاية لدينا معتبر … ونادر من قال ليس يعتبر
واختار ذا القول الشريف المرتضى … وحجة المختار ضعف اقتضى
وغاية قد قال بعض هل اذا … وبعضهم قد قال ليست داخله
في حكم ذيها والنحاة فصلوا … ما بين حتى والى فادخلوا
في الاول الغاية في ذيلها … في الثان ادخلوا وفي القول اعتمى

واما بالكسر والفتح هنا … للحصر القول الصحيح فاعلما
وهكذا معرف باللام … ان خبرا كان كهذا الرأي
وهكذا الحكم اذا ما جعلا … مبتدأ منه كان الرجلا
زيد وان الكرم التقوى كلا … يفيد التقديم منه ان خلا
عما عليه دل في المقال … فالحصر من قرائن الاحوال
وعندنا مفهوم حصر معتبر … وقول من انكره لا يعتبر

وليس بالحجة مفهوم العدد … اذ لم يجد له دليلا يعتمد
والشافعي حجة يراه … ونادر تابع في فتواه

واختار ايضا بعض من تاخرا … وقوله معتمدا لست ارى

وهكذا الزمان والمكان … اذ ليس في اعتباره برهان

والشافعي ههنا مخالف … ايضا وجل القوم لم يخالفوا

وحجة لم يك مفهوم اللقب … فليس ممن قال زيد منتجب

حكم بعدم انتجاب الغير … فها ختمت بهجتي بالخير

والحمد لله على الاكمال … مصليا على النبي الخاتم

بآية الطهر عن الارجاس … وآله هداة كل الناس

لاسيما الضارب بالسيفين في … نصرة دين المصطفى الهادي الوفي

على الناصر للدين الاتم … دين الذي به الرسالة اختتم

مسئله
امراة جامعها ستة نفر في يوم واحد
فوجب على الاول القتل وعلى الثاني الرجم وعلى
الثالث الحد وعلى الرابع نصف الحد وعلى الخامس
التعزير ولم يجب على السادس شئ. الجواب ان الاول
ذمي فوجب عليه القتل والاخر محصنا مسلما فوجب عليه
الرجم والاخر بكرا فوجب عليه الحد والاخر عبد
فوجب عليه نصف الحد والاخر
صبيا فوجب عليه
التعزير
والاخر مجنون او زوجها فلا يجب عليه شئ حسب

اذا كان الكلام الساق يلزم للالتفات كان وضعا فلم
يتفرع وان كان العكس كان التعليل بان الكلام
في الاخير والاخر الشرط الفاصل والكلام ان
الكلام ان الاول جاء والالتفوا تفصيلا كاملا
التفصيل نتيجة الكلام
سيد ابو

این رساله اقلجهان بیست در علم کلام مذهب است بسم الله الرحمن الرحیم

نمونهٔ نخستین عبارت آرای حمد و ثنای حکیم حکمت افزایست که شاهد زیبای یکتائی ذات
منزه صفات بیمثالش در آینه خلائق نمای صورت جلوه کاجهانی معنی عجبی است پرده
چهره گشائی ظهور و شهود کرده که بهیچ وجه من الوجوه حجاب خفا پرده پوش رخسار
پیدائی او نمیتواند بود و گل خودروی هستی بیزوالش در گلشن بیشه هر مدرک عقلی
که بهارستان معارف لاریبی برنگی بشکفته تجلی وجود نمائی چیده گلچین خارستان شبهه
اسلاف حقیقی علم یقینی نمیتواند بود و گل نورسیده نکهت الهی و نخل سرای درون انجم
محمود رسول کریم حجت قرینی است که بر حقیت بحر معقول و منقول عالمیان اشارتی
گوهر یکتای توحید یزدانی نموده و بشمائل آل مقدمتین اصول مذهب و جهانیان را بر
طریقهٔ مستقیمه نتیجهٔ کبرای علم ربانی فرموده صلی الله علیه و آله الائمة الطاهرین علاقی
من سلم العقل الی النقل التابع الحق فی الیقین **بعد** بر عاقلان خبیر و خردمندان بصیر
دعلم بحث نکاربرهان طرازی مضمار التسبق پیشی بوده و بکلک بیان آثار حکمت برهانی در
فشق الآی حقایق اندیشی نموده اند پوشیده نیست که شیرازه بنیان مجمع کامل عقل
دانا در نخست در تصحیح کتاب کبریائیست معرفت الله که مقدم جمیع طاعات و اساس تمام عبادات
گوشیده کارکذار این عزیز مقدر رسانده و اجباب دینیه و اهم از همه فرایض مهمهٔ
ایمانیه میداند لهذا نواب کامیاب عالیان ما بجهانیان ایاب معدلت انتساب حکمت انتسابا
زینت سلاطین زمانه فاخانه او لایت نشان سایه رحمت الهی خورشید سپهر پادشاهی

ادام

ورنک کلکفای عدل و احسان کلکونه بهارستان بر و امتنان وارث ملک سلیمانی
زیب افزای تاج و تخت کیانی نافع اعلام دین و دولت ناصب رایات فتح و نصرت ناشر لوای
علم و نصفت کاسر بنای جور و اعتساف الباسط فی الافاق ید البر مدولت جاودانش بنیاد نیکی
سلطنت و فرمانفرمایی در دستگوهر فشان نامداران سکین ها بحر بیکران با
کشکول دریوزهٔ گشتی کیایی است احسانش ها بر گوهر افشان با چراغ جهان افروز برق درخشان جوی
لطف نمایان بیهمانش بر نکین بساط جهان با علم و دانش عالم گلستان و بفراخی استین دست
و دل کشاده دستی جهان بکام دل تنکدستان های همایون فال اقبال جاودان که صید مراد
خلود پذیر و بان این سلطنت خلافت نشان است دره صباالر دولت مستدامش و عروس بلقیس
آیین ملک سلیمان بمصداق تصدیق باصول دین مبین که انوار تجلی بجلوه حق یقین است
در عقد دوامش بلواد برانهیر پاره شبستان اعتقادات تاقبر را با بینچ چراغان نموده که ادب طلوع
بوادی نور مصطفای فروغ افزای دوشناسی عالم الاکرحیدر بانهاد لامثل ظاهر بساط معتقدات
صا ثبر را بر نکی کل بریزان و موجه که از صعود لوامع نظلات صفا چمن بهار طراوت بخل
اوراق وشکوفه ثنا بشتو سیلک رسیده ریشه نخل ابد پیوند اقبالش در آب بقا و ثبوت
چنین بلند جاه و جلالش دست دعا از بیم شکیبد شخند سیاستش سلسله جاده ملک نجیریای
زنان و اناندیشه بازخواهی قهر و سطوتش زن کودن گرفتاری کمند ارکشایی در مهلکه کره
کشایی عنایت حاجت کذارش عقلا بعضی برنکی از کار فرونی ستر عالمیان کشوده که کشاز
بند بهیس اوقات ستم ورزی کار کشایان دولت بیدارش صدای عیش جاودان
باهنکی کو فتند که زمین و زمان از او فرو گرفته که بخت خفته فلک رنده کمان از خواب کران بستر

شهباز جهان پروان دولت کوه که در دستگاه شی عالم گیر و شاهین بلند اشیاء علوی شان
در فعت جاهش فلک نجیر کف دریا نوالش بحر گوهر خیز وکوای درکاه جلالش قادر
بر هر چیز ساحل کیای لطف بیکرانش دامن نیاز مندان و منزل کاروان جهان پیمای
ابادی پایانش بیت مقصد نمای مطلع دیوان داور عدل و احسان شاه بیت قصیدهٔ غرای بهی
سلاطین زمانه السلطان بن السلطان الخاقان بن الخاقان شاه سلطان حسین الحسینی
الموسوی الصفوی بهادر خان لا زال معمورا کما لا ارکان الدین بلحسوك الاعتقاد و مرشد
الطوائف العالمین الی طریق الصلاح و الرشاد که بیمامن توفیقات یزدانی و تائیدات سبحانی
جلوه هممت والا نهمت بر تاکید قواعد دین مبین و تشیید مبانی شرع متین
و اقامه فرائض و طاعات و اماطه معاصی و منکرات کماشته در هر باب ازان ابواب اهتمام تمام
بسالفغری انجام می نماید معتز فرموده کرد اعی دوام دولت قاهره و داعی خلود ابد مدت
باهر مینا ر منند توفیق کردنما ری جمال الدین محمد خوانساری در باب مسائله متعلقه بمبدا
و معاد و مباحث منوطه باصول دین قوی بنیاد عقاید حقه خود را بطریق که در داد تعلیم
و تقلید استنباط نموده در رساله بر وجه اختصار بعرض اقدس رساند تا عامهٔ اهل ایمان و طالبان
معرفت و ایقان از مطالعهٔ آن کامیاب و بهرمند گشته ثواب آن بروزکار فرخنده آثار آن
روح افزای منبع هبات اثنا عشریه و رهنمای طریق مستقیم دین پروری و اصل و متواصل
گردد لاجرم امتثالا للامر المطاع الاعلی بعنوانی که موافق فرمان همایون بود نکارش
این رساله مشتمل بر مقدمه و پنج باب عبادت نموده امید که بر وجه مامول در مرآت توجه
نامی خاطر حقایق مظاهر اشرف صورت پذیر حسن قبول گردد و ها انا اشرع فی المقصود

موکلا

متوکلا علی الله فی کل باب مسائلا منه تحقیق الحق و الصواب **مقدمه** در ذکر اصول
دین بر سبیل اجمال و تحقیق وجه بودن اینها از اصول دین باید دانست که بر هر کس
واجبست اعتقاد بوجود حق تعالی و صفات ثبوتیه او مثل علم و قدرت و اراده و صفات
سلبیه او مثل نفی مثل و شریک و جسمیت و مقدار و مکان و امثال اینها و بعدل او
یعنی باینکه افعال او همه حسن و نیکوست و در اینها ظلم و جوری اصلا نیست و هیچ جبر
قبیحی از و صادر نمی شود و همچنین واجبست اعتقاد بنبوت پیغمبر ما و حقیت آنچه
خبر بان داده باشد بر سبیل اجمال و همچنین واجبست اعتقاد بامامت ائمه و جانشینان
آنحضرت و همچنین واجبست اعتقاد بمعاد یعنی بازگشت مردمان در قیامت برای
حساب و کتاب و آنچه متعلق بانست و وجود بهشت و دوزخ و غیر آن چنانچه بتفصیل
مذکور خواهد شد پس اصول دین اینهاست و آنچه مذکور است که اصول دین نخست
توحید و عدل و نبوت و معاد مراد ایشان از توحید جمیع صفاتیست که متعلق بذات
حق تعالی باشد قطع نظر از فعل او نه خصوص یگانگی و نفی شریک از او چنانکه ظاهر لفظ توحید است
و عدل آنچه متعلق باوست باعتبار افعال نه خصوص نفی ظلم و جبر چنانکه ظاهر لفظ
عدلست بنابرین منحصر در پنج شد و مراد به بودن اینها از اصول دین اینست که اصل
اسلام و ایمان همینست و هر که اینها را دانست و اعتقاد کرد داخل مسلمانان و مومنانست
و هر گاه یکی از اینها را اعتقاد نکند پس اگر امامت را اعتقاد نکرده مؤمن نباشد هر
چند مسلمان باشد و اگر یکی از آن چهار دیگر را اعتقاد نکند مسلمان هم نباشد و حلاف و صباب
دیگر چه ندانستن اینها زیاده ازین نیست که سبب فسق گردد و اگر کسی گوید که انکار اصل

دیگر نباشد که بودن اینها از اصول
دین با عتبار آنست که اینها بعلم کلام که
اصلی از علم کلام المبین السید باید
و ظاهر است که علم کلام اصل است
و مسائل علوم دینیه نظیر اصول
و فقه و اصول فقه و فروع
زیرا که همه اینها معروف بر
آنست منه

نماز و روزه و حج و سایر ضروریات دین بین سبب کفر آنست و هر که وجوب یکی از اینها را انکار کند
کافر است پس چگونه اصول دین منحصر در پنج است جواب میگوییم که انکار نماز و روزه
و حج فی نفسه کفر نیست بلکه دلیل کفر میشود باعتبار آنکه معلوم است که حضرت
قدسی صلعم در میان مسلمانان بودند بدیهی شده از برای او که پیغمبر صلعم اینها را واجب کرده پس
هر که انکار وجوب یکی از اینها کند این نسبت انکار آنحضرت است پس کفر او باعتبار نبوت
خواهد بود اینست که اگر کسی تازه بمیان مسلمانان آمده باشد و انکار وجوب یکی از ضروریات
دین کند و گوید که برمن مشخص نشده که پیغمبر صلعم این خبر داده باشد و احتمال این معنی
در بارهٔ او برود حکم بکفر او نمیکنند بخلاف فاسق و جهنی که اعتقاد بهیچ یک از اینها ندارد تحقیق
مسلمان ضروریاست هر یک از اینها بخصوصه اعتقاد نداشته باشد مسلمان نخواهد بود
و داخل کفار خواهد بود و اعتقاد با ما مستلزم برای تحقق اصل ایمان ضرور است
وجه دیگر از برای شمردن اینها از اصول دین اینست که بر هر کس واجبست که اینها را از
روی دلیل بداند و تقلید در اینها کافی نیست بخلاف مسائل دیگر از احکام نماز و روزه
و حج و غیر اینها چه بر هر کسی دانستن اینها بدلیل واجب نیست بلکه کافی است که دلایل
جمیع اینها را بدلیل بداند و هر که باین مرتبه برسد او را مجتهد گویند و دیگران تقلید
ایشان بکنند و هرچه یکی از مجتهدین گوید که واجبست یا حرام یا غیر آن مقلدان آنچنان
دانند و بران نحو عمل کنند بی آنکه خود بدلیل آن مطلع شوند و نه هر نزد حقیر آنست
که اگر چه در اصول دین معرفت بدلیل بر هر کس واجبست اما چنین نیست که اگر کسی
اینها را بر وجه حق از راه تقلید بی دلیل اعتقاد کرده باشد هیچ نفعی نداشته و آن شخص

مسلمان نباشد و ملحق بکفار گردد باعتبار آنکه از روی دلیل ندانسته بلکه هر که این حق را
بر وجهی که باید اعتقاد کند خواه از روی دلیل و خواه از روی تقلید بمجرد همین مسلمان
و مؤمن است و حکم کافر و وجوب مخلد بودن در جهنم یا حکم سایر فرق مسلمانان از خلود
در جهنم یا عذاب ندارد نهایت اگر بدلیل نداند ترک واجب کرده مثل کسی که ترک
واجبی دیگر از واجبات مثل نماز و روزه بکند پس فاسق خواهد بود نه کافر و نه غیر مؤمن
و باید دانست که معرفت بدلیل که در اصول دین ضرور است لازم نیست که بحسب
دلائل و ترتیب براهین باشد که میانه علما معهود است بلکه کافی است دانستن فی الجمله
دلیلی که خدا را بان جمع شود چنانکه نقل کرده اند که از اعرابی دلیل وجود حق تعالی
پرسیدند گفت البعرة تدل علی البعیر و اثر الاقدام تدل علی المسیر افسماء ذات ابراج
و ارض ذات فجاج لا تدل علی اللطیف الخبیر یعنی پشکل شتر دلیل است بر وجود شتری
که از آن باشد و نشان پاها دلیل است بر کسی که رفته شخصی ایشان را صاحب برجها و زمین
صاحب راهها دلیل نیست بر صانع دقیق بین دانا و باید دانست که مشهور میان
علما اینست که در اثبات واجب تعالی و علم و قدرت آنحضرت عز و علا ناچار دلیل
عقلی باید و اثبات اینها بشرع معقول نیست زیرا که اثبات صدق نبی موقوف
بر ثبوت اینهاست لیکن اثبات اینها بقول نبی شود دور لازم می اید اما در
سایر صفات حق تعالی دلیل شرعی کافی است و بعضی از علما گفته اند که بعد از مشاهده
معجزات از مدعی نبوت علم ضروری بصدق و راستی او حاصل میشود بعد از آن
قول او در تمام احکام او حجت خواهد بود اگر هم جز از وجود حق تعالی و علم و قدرت او

باشد و این قول نزد حقیر بعید نیست و اکتفا پیغمبران باظهار ایمان هر که ایمان می آورد بعد
از مشاهده معجزه بی تفتیش دلیل و برهان و تلقین شاهد بران میتواند بود بهتر
آنست که اثبات آن سه مطلب بدلیل عقلی شود و در سایر مطالب بدلیل شرعی اکتفا
میتوان کرد بنابراین ما در آن سه مطلب دلایل بر سبیل اختصار ذکر مینماییم و در باقی مطالب
بذکر آنچه معلوم شده از عقل یا شرع مقدس بدون آنکه ذکر دلیل اختصار مینماییم و آن
در پنج باب میشود **الباب الاول** در اثبات واجب الوجود و صفات ثبوتیه و سلبیه آن در چند
فصلست **الفصل الاول** در اثبات واجب الوجود تعالی شانه باید دانست که هر چه در عقل در
آید اگر بنحوی هست که بی تاثیر امری مغایر او البته باید که موجود باشد و محال باشد که معدوم
بوده او را واجب الوجود گویند و اگر نظر بذات او و قطع نظر از امور خارج باید که معدوم باشد و محال
که موجود شود او را ممتنع الوجود گویند و اگر توان که یافت شود و توانند که یافت نشود او را ممکن
الوجود گویند و از این تقسیم ظاهر میشود که اگر چیزی واجب الوجود بوده باشد البته بخودی خود موجود
است و در موجود شدن محتاج بعلتی و مؤثری نیست و اگر چیزی ممتنع الوجود باشد بخودی خود
معدوم است و در معدوم بودن محتاج بعلت امری که او را معدوم کند نیست و اما آنچه ممکن الوجود
باشد پس هر یک از وجود و عدم او محتاج بعلتی و مؤثر است پس اگر موجود باشد وجود
او بسبب امری است مغایر آن که او را معدوم کرده زیرا که ممکن الوجود چنانکه ظاهر شد است
نظر بذات آن هر یک از وجود و عدم او جایز باشد پس میگوییم که اگر احتمال موجود شدن
و معدوم شدن هر دو نظر بذات او مساوی است و هیچ طرف نظر بذات او اولویت و ترجیحی
ندارد هر چند طرف دیگر نیز نظر بذات او جایز است چه اولویت و ترجیح یک طرف نسبت بطرف

مقابل آن ندارد یا وجوب یک طرف و منافی جواز طرف مقابل است پس اگر هر دو طرف مساوی
باشند بدیهیه عقل حکم میکند که آن بخودی خود موجود نتواند شد و تا چیزی باعث وجود آن
نشود موجود نمیتواند شد و همچنین بذات معدوم نمیتواند بود و تا امری ترجیح عدم آن بر وجود
ندهد معدوم نتواند بود نظیر دو پله ترازو که برابر ایستاده باشند محالست که یک طرف
بی سببی از خارج بالا رود و پائین آید و اگر یک طرف مثلا وجود نظر بذات راجح و اولی باشد اما
بر حد وجوب نرسیده در این صورت توهم آن میتواند شد که آن طرف بمجرد نظر
بذات واقع تواند شد و محتاج بسببی از خارج نباشد اما تحقیق آنست که این هم معقول
نیست و ترجیح آن منتهی بوجوب نشود آن طرف واقع نمیتواند شد زیرا که اگر وجود مثلا
نظر بذات راجح باشد گوییم که با وجود رجحان ذاتی وجود آیا عدم آن چیز جایز است یا جایز
نیست پس اگر جایز نیست پس وجود این چیز نظر بذات لازم و واجب خواهد بود
چه هرگاه نظر بذات آن واجب خواهد بود چه هرگاه نظر وجود رجحان داشته
باشد که با وجود آن محال باشد که موجود شود و معدوم نباشد پس این چیز نظر بذات
بذات البته باید باشد و مراد از واجب الوجود در این مقام زیاده بر این نیست اما اگر
با وجود رجحان ذاتی وجود وقوع عدم نیز جایز است پس با وجود رجحان وجود وقوع
عدم هر دو میتواند بود و در این صورت نیز بدیهه حکم میکند که وقوع هر طرف بی ترجیح
است بی ترجیحی دیگر غیر از رجحان ذاتی زیرا که هرگاه که وجود و عدم با وجود رجحان ذاتی هر
دو واقع توانند شد پس آن ذات با رجحان بمنزله ممکن متساوی الطرفین است و فی الحقیقه
در آن حکم میکند که وجود آن بخودی خود همچنین عدم آن بخودی خود محالست پس این رجحان

خواهد بود این مجمل کلامست در این مقام و تفصیل قول در آن مناسب وضع این
رساله نیست و چون معنی واجب الوجود و ممکن الوجود ظاهر شد و معلوم شد که ممکن الوجود
بخودی خود بی تاثیر امری از خارج موجود نمیتواند شد پس میگوئیم در اثبات واجب الوجود تعالی
شانه که اگر نعوذ بالله در جمله موجودات واجب الوجود نباشد پس هر موجودی که باشد
ممکن خواهد بود و معلوم شد که وجود او بخودی خود نتواند بود پس ناچار است وجود او را
از علتی و سببی که باعث وجود او شود و بالبدیهه معلوم است که علت موجود باید که موجود باشد
و چیزی تا خودش موجود نباشد علت وجود دیگری نمیتواند شد پس موجودی که ملاحظه کنیم
چون ممکن است محتاج بعلتی باشد موجود و آن علت نیز بدستور علتی خواهد موجود
همچنین هکذا الی آخر یا منتهی میشود سلسله موجودات بموجودی که نه علت موجود شده باشد
و ظاهر است که انتهی الیه سلسله الکن علتی ان یکون معلولا آن با ... ایشان در اصطلاح علما دور میگویند
و این نیز بالبدیهه محال است چه هرگاه دو چیز هر یک علت دیگری باشد پس وجود هر یک را که ملاحظه
کنیم موقوف خواهد بود بر وجود آن که موجود کرده اولا ملاحظه شد پس بوجود خود موجود خود موقوف
خواهد بود بر وجود خود و استحاله این بدیهی و واضح است یا منتهی بموجودی نشود
بلکه موجودی را علتی باشد و آن علت را نیز علتی و همچنین الی غیر النهایه و این را در اصطلاح علما
تسلسل گویند و این نیز باطل است بدلائل و براهین بسیار و ما از جمله آنها بر یکی از آنها اقتصار میکنیم که
باعث طول کلام نشود ملخص آن برهان اینست که اگر سلسله موجودات الی غیر النهایه رود مثلا زید
معلول عمرو باشد و عمرو معلول بکر و بکر معلول خالد و همچنین الی غیر النهایه پس ما از سلسله که این
کم یکی از زید تا ... الی غیر النهایه رفته ملاحظه نمائیم و نیز ما را در سلسله که از سر قدری از موجودات ...

دو تا ی آنرا بینداریم و تتمه را ملاحظه کنیم پس آن تتمه نیز سلسله بوده غیر متناهی و عدد موجودات
سلسله دویم کمتر است از عدد موجودات سلسله اول به دو موجود و بعد از آن این دو سلسله را
با هم تطبیق نمائیم و ملاحظه کنیم که چنانکه اول موجودات سلسله اول که زید
باشد در برابر اول سلسله دویم نیز که اول هست مثلا عمرو و چنانکه در آن سلسله
دویم است که عمرو باشد در این سلسله نیز دویمی است مثلا عمرو و همچنین پس در هر موضع
میگوئیم که اگر در واقع در برابر هر موجودی از سلسله اول یک موجود است از سلسله دویم
باشد لازم می آید که عدد موجودات این دو سلسله مساوی باشد و این محال است چه عدد
موجودات سلسله دویم چنانکه فرض شد کمتر از عدد موجودات سلسله اول بود به دو تا پس چگونه زائد
و ناقص مساوی باشد و اگر سلسله اول بجائی برسد که دیگر در برابر آن موجودی نیست
پس سلسله دویم منتهی میشود با آنکه غیر متناهی بود لازم می آید که سلسله اول نیز منتهی میشود
چه مفروض این بود که آن از سلسله دویم به دو تا زیاده بود پس بعد از آنکه سلسله دویم منتهی باشد
سلسله اول بعد از دو موجود دیگر که ملاحظه شود متناهی خواهد شد پس لازم آید که متناهی بوده سلسله
با وجود علم تناهی هر دو پس معلوم شد که ذهاب سلسله موجودات الی غیر النهایه محال است و این
دلیل معلوم میشود که وجود غیر متناهی مطلقا محال است پس هیچ مقداری نیز الی غیر النهایه نتواند
رفت **فصل الثانی** در اثبات واجب الوجود بطریق دیگر اثبات واجب الوجود بطریق دیگر میتوان
کرد که در آن احتیاج بابطال دور و تسلسل نیست و بیان آن اینست که بدیهه عقل حکم میکند باینکه هر
چیزی محتاج است بجمیع اجزا و عدم آن ... انجز موجود نمیتواند شد پس اگر وجود چیزی بر بعضی
اجزاء و عدم آنرا راجح شود اما با بعضی اجزاء دیگر مساوی باشد این کافی در وجود آن نیست

داخل آن ... است که هر گاه وجود و عدم چیزی مساوی باشد محال است که یکی از آنها بدون
مرجحی واقع شود بنا بر این میگوئیم که چون ظاهر شد که ممکن را ناچار علتی باید و همچنین
اگر علت نیز ممکن باشد ناچار او را نیز علتی باید پس اگر نعوذ بالله منتهی بواجب الوجود
نشود یا سلسله ممکنات الی غیر النهایه میرود یا میگردد دور میشود پس بنا بر این میگوئیم تمام
که در این فصل تمهید شد وجود ممکن بعنوان دور و تسلسل نتواند شد زیرا اگر علت ممکن
دیگر باشد و همچنین الی غیر النهایه رود یا بر گردد بعضی از آنها پس هر یک وجود هر یک را ناچار است
بعد از وجود او و عدم آن ... و وجود علت آن محال است اما یک نحو عدم بر هر ممکن از آنها جایز است
که آن نحو نیز مرجح شود و همچنین از آنها موجود شود و آن اینست که هیچ یک از این سلسله غیر
متناهیه علت و معلول احوال موجود نشود زیرا که علت هر یک از برای دیگری باعث همین
میشود که عدم هر یک با وجود علت او محال باشد اما مانع از آن نشود که نه علت موجود شود و نه
معلول و زوال الجواز این نحو عدم نشود مگر با انتهاء بواجب الوجود که عدم آن از ذاته محال باشد
پس معلوم شد که ممکنات بدون انتها بواجب الوجود لذاته موجود نتوانند شد **تتمه** باید دانست
که وجود میان واجب تعالی و ممکنات مشترک معنوی یعنی در هر دو به یک معنی است چنانکه ما میگوئیم
که زید موجود است و عمرو موجود است و مراد اینست که هست یعنی بدیهی که از هست میفهمیم همچنانکه میگوئیم که
واجب الوجود موجود است و مراد اینست که هست همان معنی بدیهی که از هست میفهمیم نهایت فرق
اینست که هستی زید و عمرو و سایر ممکنات اینست که غیر ایشان هستی داده و هستی واجب تعالی را
و غیری نداده هستی بلکه سبب هستی او همان اصل ذات اوست چنانکه مذهب متکلمین است
یا آنکه ذات بذاته هست بی قید ... چنانکه مذهب حکما است و باعتقاد فقیر ...

محال است و اعتقاد بخصوص یکی از آنها ضرور نیست بلکه کافیست اعتقاد باینکه واجب تعالی
بخودی خود بی تاثیر غیری هست بهمین معنی بدیهی که ما از هست می فهمیم و کیفیت آن هر نحو
خواهد باشد و اما آنچه اشاعره که فرقه از اهل سنت اند گفته اند و قبل از این بعضی از فضلا
معاصرین ما نیز بر آن مقر بوده اند و همچنین جمعی از جهال تابع او شده میگویند که وجود میان
واجب تعالی و ممکنات مشترک لفظیست یعنی لفظ وجود در هر دو اطلاق میشود اما به دو معنی
و در واجب الوجود موجود آن هست یعنی دیگر غیر معنی که ممکنات بآن موجودند ...
آن معنی را هیچ و چیزی نمی فهمیم پس ظاهر است که کفر محض است نعوذ بالله منه و این مسئله گنجایش تحقیق آن
ندارد و لیکن ... ایشان ضرور بود که مبادا احدی بآن ... ازو ...
بضلالت و کفر گرفتار آید والله تعالی ولی العصمة والسداد و منه التوفیق فی المبداء والمعاد
چون ظاهر شد که واجب الوجود آنست که بخودی خود بی تاثیر غیری البته باید موجود باشد
ظاهر است که باید ازلی باشد یعنی از برای وجود او ابتدائی نباشد و همچنین ابدی باشد
یعنی از برای او انتهائی نباشد بلکه همیشه باشد پس از برای وجود او نه اولی باشد و نه آخری
و او ست اول و آخر که پیش از وجود هر چیز بوده و بعد از وجود همه خواهد بود **الفصل الثالث**
در توحید واجب تعالی باید دانست که واجب الوجود واحد است و غیر از یکی نتواند بود و او را
مثل و شریک ممتنع و محال است و مطابق اقوال همه انبیا و مرسلین بر این گواهست از برای بحث
بران و ... ذکر دلائل عقلیه نیست زیرا که اثبات صدق رسول محتاج بثبوت توحید واجب
الوجود نیست بلکه واجب الوجود علیم و قادر ... کافیست پس اثبات توحید
بقول رسول مستلزم دوری نیست با آنکه در قرآن مجید اشاره بدلیل عقلی ... شده

شامل نصف زیرا که کافی و شافی نیست و با وجود آن محتاج بر برهان دیگر نیست و آن آنست
لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا یعنی اگر بحسب وجود در آسمان و زمین آلهه غیر از خدا هم
آنجا شریک می‌بودند زیرا که هر عاقلی میداند که اتفاق دو پادشاه مستقل در حکم و فرمان فرمائی
و آرا در تدبیر مملکت تمام عالم بعنوانی که میان ایشان اصلا منافی و نزاع و اختلاف
نیفتد امری است که بحسب عادت ممتنع و محال است و با وجود نزاع و مخالفت دو پادشاه
چنین شکی نیست که کار بفساد منجر میشود و عدم انتظام آن انجامد اگر کسی گوید که این دلیل
تمام نمیشود مگر بر عدم وجود خدای دیگر اما بر امتناع و استحاله آن دلالت ندارد زیرا که
دفع فساد همین میشود که خدای دیگر نباشد و از آن لازم نمی‌آید که وجود آن محال باشد
چنانکه دعوی شد جواب گوئیم که هرگاه واجب الوجود دیگر نباشد البته باید که وجود
وجود آن محال خواهد بود زیرا که اگر دیگری متصف بوجوب وجود باشد البته باید که موجود
باشد پس هرگاه واجب الوجود دیگر موجود نباشد پس غیر او متصف بوجوب وجود نخواهد
بود پس هرچه غیر اوست ممتنع یا ممکن خواهد شد و انقلاب ممتنع یا ممکن بالذات بواجب محال است
ماست عکس **الفصل الرابع** در اثبات علم حق تعالی بجمیع اشیا و عظم سلطان هر که در موجودات عالم
علوی و سفلی ملاحظه انواع جواهر و اجناس و اعراض عالم نماید و بعد از اتساق و انتظام و اتقان
بر احکام آنها نیکو تامل کند او را شکی و شبهه نماند که صانع آنها در کمال علم و دانائی است
بلکه ملاحظه هر کسی خصوص خلقت خود را و مشاهده آنچه پی برده شده بآن از حکم
دقیقه و مصالحی که در اعضا و اجزا و اشعار و اظفار و اخلاق و صفات و احوال
و ملکات او رعایت شده بوجهی که متحیر است در آن عقول و افهام تصور نمیکنند بتفاصیل

آن

آن دفاتر و اقلام کافی نیست در بیان مطلب و حاجت نیست بتامل در چیز دیگر از آیات
از این همین معلوم میشود که حق تعالی آنچه را ایجاد کرده از روی علم کرده و عموم علم او بهمه اشیا
حتی افعال بندگان و با آنچه واقع شود از افعال خود و بندگان پیش از وقوع آنها [illegible]
پس در اثبات آن مطلب میگوئیم که اخبار انبیا و اوصیا صلوات الله علیهم اجمعین [illegible]
مردم بعنوان غیب مثل اخبار حضرت عیسی ع بآنچه میخوردند و در خانها خود
ذخیره می‌نمودند و غیر آن و هم چنین اخبار ائمه ع بامور آینده چنانچه متواتر شده است از
پیغمبر ما ص و اوصیا او صلوات الله علیهم شکی نیست که باید بعلم اخبار حق تعالی باشد
یا بعلمی از جانب او که بایشان ع داده و از آن استنباط غیوب میکرده باشند زیرا که علم بغیب
آنهاست که عقل از روی عادت حکم میکند باینکه ایشان بخودی خود نمیتوانند دانست
و بر هر تقدیر علم خدا بافعال مردم و امور آینده ظاهر میشود و بعد از آن [illegible]
اختصاص آن ببعض امور دون بعضی با تساوی نسبت او بجمیع ممکنات وجهی ندارد
بحدیث صحیح حکم بعموم علم او چنانچه شرایع مقدسه ناطق بآنست میکنیم و این که ثابت
شد که شرعیه کافی باشد در عموم علم حق تعالی و در ثبوت به احتیاج بدلیل عقلی نباشد
اما بنا بر قول باینکه بنا بر مشاهده معجزه از مدعی امر [illegible] علم بدیهی بصدق او حاصل میشود
و محتاج بهیچ مقدمه و دلیلی نیست پس آن ظاهر است چه هرگاه او بالبدیهه معلوم شد
پس قول او در هرچه دعوی کند حجت است و محتاج بدلیل دیگر نیست پس بوجود حق تعالی
و علم و قدرت او بنبی [illegible] ثابت میشود و اما بنا بر مذهب آنکه بعد از صدور معجزه
حکم بصدق مدعی محتاج است باثبات حق تعالی و علم و قدرت او و تبیین اظهار معجزه بر دست کاذب

از عالم قادر پس میگوئیم که اثبات صدق هر چند محتاج باشد باثبات علم حق تعالی و
باقی عقلیات باشد اما موقوف بر اثبات عموم علم او نیست زیرا که کافی است در اثبات
صدق آنکه بگوئیم که معجزه چیزی است که عقل حاکم است باینکه آن فعل بشر بخودی خود
نمیتواند بود بلکه باید که فعل خدا باشد یا اینکه خدا علم او را باو داده باشد که بآن اعجاز
کرده بر آن شده باشد پس اگر فعل خدا است پس چیزی که صدور چنین فعلی محکم متقن
از او از روی علم است و همچنین با اختیار و قدرت چنانکه بعد از این اثبات قدرت
خواهد شد و شکی نیست خصوصا بعد از تکرر وقوع معجزات در اینکه صدور آنها از
حق تعالی جهت اظهار صدق این مدعی است و چنین نیست که آنها بسبب دیگر از او
حسته صادر شود و دعوای آن اتفاقا مقارن آن افتد تا آنکه او را علم باشد بمقارن
بوقت آنها پس دعوای خود را مقارن آنها کند و شکی نیز نیست در آنکه حق تعالی با آنکه
علم که از افعال محکم متقن او ظاهر میشود هر چند عموم علم او ثابت نشود عالم است بآنچه
ما بندگان ع بآن علم داریم از قبح اضلال خلق با اظهار صدق چنین مدعی با وجود عدم
صدق او پس باید که مدعی صادق باشد پس صدق او بی تمسک بعموم علم حق تعالی رسیده
و اگر فعل مدعی باشد بسبب قدرتی یا علمی که حق تعالی باو داده باشد میگوئیم که ایشان هم
احکام و اتقان سائر افعال حق تعالی چنانکه مذکور شد معلوم است علم قطعی که حق تعالی آن قوت
و قدرت بکسی نمیدهد که از امثال چنین فعلی در دعوی بدروغ دعوی نبوت میکند
و اظهار معجزه بر طبق آن نماید و باعث اضلال و گمراهی خلق گردد و تا آنکه مفسده که
مترتب میگردد چنین قوت یا علم بکسی نمیدهد و هرگاه چنین باشد باید که او در دعوی

نبوت

نبوت صادق باشد و قول او در هرچه دعوی کند حجت باشد پس بنا بر این نیز
در اثبات صدق نبی احتیاج باثبات عموم علم حق تعالی نیست پس بعد از آن اثبات آن
بقول او توان نمود والله الموفق **الفصل الخامس** در بیان آنچه که لازم است اعتقاد بآن در معرفت
علم حق تعالی باید دانست که در معرفت علم حق تعالی اعتقاد همین کافی است که علم حق تعالی
شامل جمیع موجودات است و ذره از علم او غایب نمیشود و علم او باشیا پیش از وجود
آنها و در وقت وجود و بعد از وجود یکسانست و اصلا تغیری در علم او بهم نمیرسد
مگر در بعضی اضافات و جزئیات چنانکه ما ادراک محسوسات بعنوان جزئی میکنیم او
نیز همه آنها را بی آلات و حواس بعنوان جزئی میداند و بتغیر آن جزئیات تغیری در علم
او عارض نمیشود اما چگونگی علم او بما معلوم نیست و چگونه معلوم تواند بود حال آنکه
علم او چنانکه علم بحقیقت ذات او محال است پس بحقیقت علم او نیز محال خواهد بود ولیکن
معلوم است که بعنوان حصول صورت چنانکه در ما می‌باشد نیست و ذات حق تعالی منزه از
آنکه صورتی با امری دیگر قائم و حال گردد در وی چه جای آنکه باعث کمال او گردد بلکه موجب
نقص باشد و همچنین بعنوان حضور ذوات معلومات نزد او نیست زیرا که اینمعنی پیش از
وجود آنها معقول نیست و علم واجب تعالی باشیا پیش از وجود آنها مثل علم اوست
بآنها در وقت وجود علم او بآنها بیک نحو است غیر از این دو معنی و حقیقت آن بر ما معلوم
نیست و دلیلی بر اعتبار اینکه علم در وی او بوجه نیست ظاهر است که حقیقت علم غیر از انکشاف
معلوم نزد عالم نیست و چنانکه حصول صورت نزد ما [illegible] نفس ما انکشاف آن از برای
نفس [illegible] دانستن ذات مقدس حق تعالی [illegible]

کردد چه ربط علت بمعلول کم از ربط صورت بذی صورت نیست پس محتاج است که علم او
بذات خود علم او باشد بجمیع اشیا والله تعالی یعلم **الفصل السادس** در اثبات قدرت
حق تعالی جل شانه بر او بقدرت حق تعالی چنانکه حکما گفته‌اند که مراد اینست که هر چه
او خواهد کند و اگر نخواهد نکند و هر یک از خواستن و نخواستن او نظر بذات او
جایز باشد هر چند خواستن بعضی امور باعتبار علم بمصلحت در آن واجب باشد
و نخواستن آن از آن راه محال و نخواستن در بعضی امور باعتبار عدم علم بمصلحت در آن
واجب باشد و خواستن آن از آن راه محال لیکن اگر صحت فعل و ترک نظر بذات او قطع نظر
از علم بمصلحت و مفسده کافی است و در قدرت و توانائی هیچ جهت باعتبار
علم بمصلحت امتناع آن از راه علم بمنافات با قدرت ندارد بلکه مؤکد آن و محقق آن است
و اکثر متکلمین گفته‌اند که قدرت بمعنی صحت فعل و ترک است و باید که مراد ایشان نیز
صحت فعل و ترک نظر بذات باشد تا فرق چندانکه مذکور شد میان [illegible] و ظاهر آن که
حمل شود که صحت هر دو طرف در واقع و نفس الامر باشد صحیح نباشد مگر بنا بر مذهب
اشاعره که [illegible] فعل و ترک هر چیزی را [illegible] میل
و لهذا بعضی بمذهب حق چنانکه مذکور خواهد شد و آن اینست که آنچه صادر [illegible]
باشد بر خلاف اوست عقل آن و آنچه مفسده در آن باشد بر خلاف اوست [illegible]
پس قول بصحت فعل و ترک هر دو [illegible] معقول نتواند بود و چون معنی قدرت معلوم
شد میگوئیم که دلیل بر قدرت حق تعالی اینست که قبل از این معلوم شد که انتهای تمام ممکنات
بواجب الوجود است [illegible] پس اگر ذات واجب ایجاد بر سبیل ایجاب کند [illegible]

قادر

قادر بر ترک ایجاد آنها نباشد پس ایجاد ایشان که لازم ذات او باشد بنا بر آن خود بود و انفکاک آن
از او ممکن نخواهد بود پس چنانکه ذات قدیم است مانعست که آنها نیز قدیم باشند با
آنکه حدوث عالم اجسام بدلیل عقلی ثابت شد پس معلوم شد که حق تعالی فاعل آنها بر سبیل
قدرت و اختیار است و ذات فاعل هر چند قدیم است اما ایجاد آنها بذات او نیست
بلکه تابع علم بمصلحت است پس بقدرت و اختیار در زمانی که مصلحت در ایجاد آنها
دانسته ایجاد کرده و ایضا بر عارف خبیر و متدبر بصیر که در کارهای صنع تامل
نیکو کند یقین میباشد که اشیا از ابتدا وضع و احوال آفاقی و انفسی مثل اختلاف
سنوات در گرمی و سردی فصول و کثرت باران و قلت آنها و سلامت بعضی غلات
و اثمار و رسیدن آفات با آنها و [illegible] با وجود [illegible] و کمی آنها [illegible]
و غلای اسعار و رخص آنها [illegible] و احوال دهر و حال [illegible] باقتضای
اوضاع و احوال بحسب ظاهر عکس [illegible] واقع شده چنانکه [illegible] معلوم شد و همچنین
حدوث [illegible] و زوال [illegible]
باعث [illegible] در وقتی [illegible] در وقت دیگر [illegible]
در احوال [illegible] نظایر کثیره [illegible] از حد حصر و بیرون [illegible]
و اختصاص [illegible] بغیر اراده و اختیار صانع عالم [illegible] نمیتواند بود [illegible]
[illegible] این تغیر و تبدل [illegible]
همین [illegible] صانع این عالم و مدبر آن قادر است و قدرت حق تعالی [illegible]
که [illegible] واجب تعالی [illegible] موجود [illegible] ایجاد [illegible]

موجود در باشد و بقدرت ایجاد عالم اجسام نماید جواب میگوئیم که هیچ عقلی تجویز آن
نکند که واجب الوجود و مبدا هر موجود در غایت نقص و معیب بعیب باشد و ممکن
معلول او در کمال شرافت و بساطت و نهایت اقتدار با آنکه حکما [illegible] الاعتقاد اینست
و دلیلی برین گفته‌اند که [illegible] افعال العباد که [illegible]
حرکت چیزی بسبب غیر واجب الوجود نمیتواند بود پس مثل این نیز که موجد عالم اجسام
اوست [illegible] غیر حق تعالی تواند بود و نظیر این سوال در دلیل علم که در فصل سابق
مذکور شد حل نیست و جواب نظیر همین جواب است والله تعالی یعلم **الفصل السابع**
در اثبات عموم قدرت حق تعالی از آنچه مذکور شد همین رسید که صدور این عالم
از حق تعالی بعنوان قدرت است اما عموم قدرت او باین معنی که قادر باشد بر ایجاد
هر ممکنی [illegible] میگوئیم در اثبات این معنی که هر که تامل کند در معجزات متنوعه
که انواع خوارق عادات مختلفه غریبه بر ایادی اکثر انبیا و اوصیا صلوات الله علیهم
متواتر شده و را شکی و شبهه نمانده که قدرت حق تعالی بر جمیع ممکنات [illegible]
میشود که قدرت او خصوصیتی [illegible] ایجاد شده بر سبیل عادت [illegible] ندارد
[illegible] افعال و [illegible] بر سبیل خرق عادت که هیچ [illegible]
[illegible] ربط و شباهت نباشد و بعد از ملاحظه این [illegible] صحیح [illegible]
عموم قدرت او و احاطه آن بر جمیع ممکنات [illegible] ضروری [illegible]
شرایع [illegible] اثبات عموم قدرت او [illegible] معجزه [illegible]
[illegible] بعد از مشاهده صدور معجزه از مدعی نبوت میگوئیم که عقل حکم [illegible]

حکم

حکم میکند باینکه این فعل از بشر بغیر خصوصیاتی نمیتواند شد پس باید که فعل خدا باشد
یا مستند بقدرت کاملی باشد که خصوص این فاعل عطا فرموده باشد و بر هر تقدیر
اینمعنی از خدا بقدرت صادر شده زیرا که فعل حادث مستند بقدیم بر سبیل ایجاب
نتواند بود پس باید که او در دعوی که کرده کاذب نباشد زیرا که اگر کاذب باشد
خدا عالم خواهد بود بکذب او بنا بر عموم علم او و با وجود علم بکذب اظهار معجزه بر ید او
بقدرت و اختیار که دلیل صدق او میشود قبیح است و خدا بنا بر عموم علم او [illegible]
او عالم پس صدور آن از خدا [illegible] مذکور شد [illegible] ممکن نخواهد بود [illegible]
معجزه باین تقریر دلیل صدق [illegible] میشود و محتاج باثبات عموم قدرت حق تعالی نیست
پس اگر بعد از این اثبات عموم قدرت بشرایع مقدسه شود مفسده ندارد والله تعالی یعلم
الفصل الثامن در تحقیق اراده حق تعالی و وصف حق تعالی باراده در کتاب مجید و سنت مقدسه
زیاده از حد و حصر است و چون که اراده در ما بحسب ظاهر عبارت از شوق [illegible] است
که در ما بعد از تصور فعل و تفکر در منافع و مضار آن و ترجیح نفع آن حاصل شود [illegible]
شوق [illegible] سبب تحریک ادوات و عضلات میگردد تا ایشان فعل از ما صادر گردد و
حق تعالی منزه از حصول [illegible] شوق [illegible] معقول نیست بنا بر آن محقق طوسی خواجه نصیر الحق والدین و
جمعی دیگر از علما گفته‌اند که اراده حق تعالی عین علم بمصلحت است که آن را داعی باعث بر فعل گویند
زیرا که چنانکه در ما اراده سبب ایجاد فعل میگردد در حق تعالی علم بمصلحت سبب آن
میگردد و [illegible] بعلت دیگر نیست و بعضی از محققین [illegible] بر این حمل کرده

کرمراد اینست که اراده حق تعالی مانند علم و قدرت او عین ذات است و ذات باعتبار
انکه منشا انکشاف چیزها است علم است و باعتبار اینکه بذات مقطع نظر از علم بمصلحت و مفسده
سبب صحت صدور و عدم یکی از اصدار است قدرت است و باعتبار انکه باعث صدور
اشیا میشود در وقت مصلحت اراده است و چون این اعتبارات مترتب بر اعتبار علم میشود
و باین اعتبار حاصل میشود گفته اند که عین علم است و الا در حقیقت صفتی است مغایر علم
و عین ذات مانند علم اینست انچه محققین علما گفته اند و ظاهر احادیث اینست که
اراده غیر علم است و حادث است و از صفات افعال است نه از صفات ذات است و ظاهر بعضی احادیث
اینست که عین ایجاد اشیا و باشد یعنی ایجاد انها از روی علم و قدرت اراده گویند و
اراده صفتی از برای ذات نباشد و پوشیده نیست که این معنی ملایم اکثر موارد
اراده و مراد که در قران مجید و احادیث نیز هست بلکه انسب با انها بنا بر انکه حادث باشد
چنانکه در کثر احادیث وارد شده این است که کوئیم اراده حق تعالی مجرد عزم و قصد ایجاد
فعل باشد نه تفکر و شوق و خواهش که در ما باشد و این عزم و قصد امری باشد که اعتبار کرده وقت ایجاد
و وقت مصلحت وجود فعل باشد حاصل شود و هر گاه اعتبار کرده شود موجود نباشد قول بحدوث
که در واجب تعالی مقصود نباشد و مثل خانه که میسازد و اراده ساختن آن میکند و بلکه میتوان گفت
که اراده در ما نیز همان محض قصد است و شوق و خواهش امر دیگر است که در اغلب اوقات مقارن
آن می افتد و در حقیقت اراده معتبر نیست زیرا که دیدن خوردن دوا شخص از برای نفع
اراده هست و در غالب اوقات شوق و خواهش نیست پس معلوم شد که اراده همان عزم
فعل و قصد آن باشد و اگر کسی بگوید که هر گاه اراده حادث باشد حدوث آن باراده دیگر خواهد

[illegible]

بود و تسلسل در ارادات لازم می آید جواب گوئیم که حدوث هر فعلی غیر اراده محتاج
باراده است اما حدوث اراده اراده دیگر نمی خواهد و مع هذا اختیاری است باعتبار
انکه علم بمصلحت سبب حصول آن شده و اگر کسی نمیبود آن سبب اراده میشد پس محال قرع
جبر حاصل لازم نخواهد بود و هر که خوب تامل کند در آنچه ما گفتیم بسا باشد که براو جواب
شبهه حصر جنانچه نیز ظاهر شود والله الموفق پوشیده نیست که احادیث دلالت
بر اینکه اراده حق تعالی عین ایجاد است نیز بر این حمل میتوانند شد باینکه گوئیم مراد
اینست که اراده در حق تعالی امر موجودی سابق بر ایجاد مثل تفکر و شوق که اکثر
اوقات در ما حادث میشود نیست و این منافات ندارد با اینکه امر باشد اعتباری غیر
ایجاد که ارادت بنی علی باینکه اراده حق تعالی عین علم بمصلحت باشد نهایت از او فوق
اراده گوئیم که سبب ایجاد فعل گردد و قبل از آنکه آن را علم گویند و اراده تکوینی و
احادیثی که دلالت میکند بر اینکه غیر علم است و حادث است بر این حمل میتواند شد
و همچنین احادیثی که دلالت میکنند بر اینکه ایجاد او است نیز بعلم **الفصل التاسع** در تحقیق
سمیع و بصیر اطلاق سمیع و بصیر یعنی شنوا و بینا بر حق تعالی در قران مجید و احادیث زیاده
از حد واقع شده و معلوم است که آلت سمع و آلت بصر در او نیست پس مراد اینست بحکم
که عالم است بمسموعات و مبصرات چنانکه بعضی گفته اند یا مراد زیاده از مجرد علم باینها
بلکه اینکه میشنود مسموعات را و می بیند مبصرات را بی آلت سمع و بصر همانطور که ما
چشم و گوش میبینیم و میشنویم و این ظاهر تر است و بنا بر اول در وجود علم خواهد
و عین ذات و بنا بر ثانی اگر عبارت آن اصل دیدن و شنیدن باشد باید که حادث باشد زیرا که

مبصرات و مسموعات حادث اند دیدن و شنیدن باینها باید و معقول نیست پس ناچار اینها حادث
خواهند بود با آنکه اینها از صفات قدیمه شمرده میشوند و اگر عبارت از صفتی باشد که موجب
شنیدن و دیدن در وقت وجود مبصرات و مسموعات شود قدیم خواهند بود و عین ذات
واجب تعالی بعلم **الفصل العاشر** در تحقیق حی و قیوم در قران مجید و سنت معتبره وصف
حق تعالی بحیات و حی بسیار وارد است و زندگی در ما صفتی است که اقتضای حس
و حرکت میکند و مشروط است باعتدال مزاج و بینه و روح حیوانی و در حق تعالی ثابت
از بعضی لوازم آن مثل صحت علم و قدرت پس در هر یک از حی و سمیع و بصیر و نظیر آنها
این صفات در حق تعالی متحقق است و آنچه نقص است که وجود آلات و ادوات
جسمانیه باشد از او منتفی است و بعضی گفته اند که حی چنانکه بعضی مذکور شد بمعنی
بودن چیزی بعنوانی که صحیح باشد از او علم و قدرت چنانکه حکما گفته اند یا صفتی که موجب صحت
علم و قدرت باشد چنانکه متکلمین گفته اند نیز آمده و بنا بر این تصحیح ثبوت آن از برای
حق تعالی محتاج باز گشتن عبارتی نیست و اما قیوم بمعنی بخود برپا است که غیر برپا
دارد و اتصاف واجب الوجود باین ظاهر است چون بخود موجود است و وجود همه ممکنات
باو است **الفصل الحادی عشر** در تحقیق تکلم حق تعالی وصف حق تعالی بتکلم از شرایع مقدسه ثابت شده
مراد تکلم بکلام لفظی است باین معنی که چنانکه ما بواسطه حرکت لسان و ادوات و آلات
از زبان و غیر آن احداث کلام در هوا می نمائیم حق تعالی بواسطه ادوات و آلات احداث
آن در هوا می نماید یا بواسطه زبان فرشته یا غیر آن که اینجا مفهوم میشود و حقیقت تکلم
بغیر از ایجاد کلام نیست و بودن آن بواسطه لسان و سایر ادوات چنانکه در ما است در

معنی

معنی آن معتبر نیست پس اثبات آن از برای حق تعالی محتاج باین تکلف جدی
نیست و تکلم باین معنی قدیم و از صفات ذات و کمال الذاتی نیست بلکه حادث و از
صفات فعل است مثل خالقیت و رازقیت و واجب کمال خالقیت همان قدرت
اوست بر ایجاد آن که داخل صفت قدرت است و قدیم است و قدما کلام نفسی که اشاعره
اثبات کرده اند و از صفات قدیمه حق تعالی شمرده اند علم و قدرت و سایر صفات تعبیر
میکنند بمدلول کلام لفظی پس آن هذیانی است و نزد تحقیق باطل و بعضی کلام الفاظ
یا نقوش بر ایجاد کلام راجع میشود و صفت دیگر زاید بر اینها متصور نیست و چون
ظاهر شد متکلم بودن حق تعالی میگوئیم که قران مجید و سایر کتب سماویه کلام حق تعالی است
بهمان معنی که مذکور شد با آنکه نسبت آنها بخدای تعالی باین نحو نیز توانند بود که حق تعالی
نقوش دال بر آن الفاظ یا بعینها در لوح خلق کرده باشد و جبرئیل علیه السلام آنها را
خوانده بانبیاء علیهم السلام القا **الفصل الثانی عشر** در ذکر باقی اوصاف واجب الوجود باید دانست
که واجب الوجود بتطابق ادله عقلیه و نقلیه بسیط است و مرکب نمیتواند بود
نه از اجزای خارجیه یعنی اجزائی که در خارج از یکدیگر جدا و ممتاز باشند مثل عقل
و بدن و اعضای خارجیه و نه از اجزای ذهنیه یعنی اجزائی که در خارج ممتاز نباشند
و بیک وجود موجود باشند اما در ذهن جدا و ممتاز کردند مثل حیوان و
ناطق که انسان مرکب از انها است و انها در خارج بیک وجود موجودند و ممتاز و جدا از
یکدیگر نیستند اما ذهن ممتاز میشوند نه هر یک بوجود علیحده موجود میکردند
و همچنین باید دانست که بتطابق ادله عقلیه و نقلیه واجب تعالی جسم و جسمانی نیست و محتاج است ... افتقار

وشکل وجهت ومکان وجهه وقول مشبه چنانکه از اهل سنت اند که بتجسیم وصورت وشکل قائل شده اند کفر محض است وایشان باین سبب از فضل مسلمانان معدود نمیشوند نعیم الله منه

وانچه در شریعت مقدس وارد شده که در ظاهر دلالت بر تجسیم است باید تأویل شود مثل قول حق تعالی در قران مجید یا ابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی یعنی ای شیطان

چه مانع شد ترا از انکه سجده کنی از برای انکه خلق کردم اورا بدو دست خود وتأویل

این یا باینست که تشبیه شده خلق حضرت ادم باعتبار کمال ساختن پادشاه عظیم الشان

چیزی را بدو دست خود یا انکه مراد بیدی دو دست خود نباشد بلکه مراد بید یکی قدرت

وقوت باشد چه ید باین دو معنی امده یا اینکه مراد از هر دو ید نعمت باشد چه ید بمعنی

نعمت نیز امده وباکه بیدی بمعنی لام باشد یعنی از انکه سجده کنی از برای کسی که خلق

کردم اورا از برای دو نعمت خود یعنی نعمت دنیا ونعمت آخرت وبر این قیاس در نظایر آن

باید دانست که واجب الوجود بحکم عقل ونقل از کسی متولد نشده وولدی وصاحبه نتواند

داشته باشد وبا کسی متحد نتواند شد ودر کسی حلول نتواند کرد چنانکه بعضی نصاری گفته اند باتحاد یکی از آن

بعضی از نصاری وبعضی از صوفیه نیز گفته اند نعوذ بالله منه وهمچنین حلول در چیزی

نتواند کرد از قبیل حلول العرض یا صورت در محل زیرا که حال محتاج باشد وحال

واجب الوجود بغیر محتاج نیست وانچه بعضی از صوفیه گفته اند از حلول حق تعالی در هر چیزی

مراد بحلول ظاهر اینست کفر است والا که مقصد دیگر دارد تا بیان نکنند حکم بصحت یا فساد

آن نتوان کرد وباید دانست که واجب الوجود را صفات موجوده حال در ذات او نتواند بود

نه قدیم ونه حادث بلکه صفات موجوده او مثل علم وقدرت عین ذات است وتغیر وتبدل در ذات او ممتنع

اما صفات سلبیه واعتباریه را برین بدبر ذات میتوان داشت وثبوت آنها جایز است

مثل اینکه اول قدیم نبوده وبعد از انکه نبوده یابد بعد از وجود این معنی سلب معنی از او قبل

دانست که بحکم عقل وشرع واجب الوجود بهیچ وجه محتاج بغیر نتواند بود وصحیح الم

بر او جایز نیست وهمچنین لذات مزاجیه که از مزاج وجسمیت باشد اما لذات عقلیه

پس حکما آنرا اثبات کرده اند از برای حق تعالی گفته اند که لذت ادراک ملایم است

از ان حیثیت که ملایم است پس ادراک کمالی در ذات خود میکند بیشک خواهد شد و

کمالات حق تعالی اجل کمالات است وادراک او اتم ادراکات است پس لذات او اقوی لذات

خواهد بود وپوشیده نیست که اگر لذت عین ادراک ملایم باشد پس انچه گفته اند معقول است

اما اگر معنی دیگر باشد منضم به ادراک ملایم پس تحقق که در واجب تعالی بسبب ادراک

کمالات نیز معلوم نیست واثبات آن محتاج بدلیلست اگرچه نفی آن دلیل نتوان

کرد واعتقاد بیک طرف در دین ضرور نیست وباید دانست که اکثر حکما تجویز جر خواه

در دنیا وخواه در اخرت محال است دلیل اگر رؤیت عین جسم جسمانی وانچه در جهتی باشد ممکن

نیست وحق تعالی منزه است از آنها وایه کریمه لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار و

احادیث بسیار از ائمه طاهرین نیز دلیلست بر امتناع رؤیت وانچه در شریعت مقدس

وارد شده که ظاهر در جواز رؤیت باشد باید که تأویل شود وقول بظواهر آنها چنانکه مذهب

ظاهر اشاعره از اهل سنت است باطل محض است الباب الثانی در عدل حق تعالی وانچه

متعلق بانست ودرین چند فصلست الفصل الاول در اثبات عدل حق تعالی شکی نیست که

افعال فی انفسها قطع نظر از حکم شارع وعادات واعراض بعضی حسن وخوب وبعضی قبیح است

عاملش ومعنی قبیح وبدی بمعنی استحقاق مذمت فاعل آن موصوف اند وشارع امر ببعضی ونهی از بعضی

آن کرده است که انچه امر بان کرده در نفس خوبی دارد که باعث امر به آن شده وانچه نهی از آن کرده

در نفس بدی دارد دیگر سبب نهی از آن شده وشکی نیست در بطلان مذهب اشاعره که انکار

حسن وقبح افعال بمعنی مذکور کرده اند که افعال فی نفسها هیچ یک نه خوبی دارند نه

بدی دارد وشارع بمجرد اراده واختیار خود امر ببعضی کرده ونهی از بعضی بی سببی وترجیحی

از برای هر یک مثلا میان عدل وظلم وصدق وکذب ونکاح وزنا فی نفسه هیچ فرقی نیست

نهایت شارع امر بانها کرده ونهی از اینها وبعد از امر شارع بانها ونهی از اینها آنها را حسن

میگوییم باین معنی که شارع امر بان کرده نه اینکه فی نفسه حسنی دارد واینها را قبیح میگوییم باین

معنی که شارع نهی از آنها کرده نه اینکه فی نفسه قبحی دارد واگر عکس میشد ونهی از آنها میکرد وامر

بانها مینمود آنها حسن میشدند واینها قبیح وفساد این مذهب بلند رتبه تا تامل ظاهر میشود وما

در حواشی شرح مختصر الاصول تفصیل قول در این بوجه اتم نموده ایم وچون این معلوم شد میگوییم

که اثبات عدل حق تعالی که اصل دویم از اصول دین است بنا بر مذهب حق است که حسن وقبح در افعال

قطع نظر از شرع باشد ومراد بعدل اینست که انچه فعل خدای تعالی است خوب است ونیکوست وظلم و

کار زشت وقبیح فعل او صادر نتواند شد چه حق تعالی چنانکه مذکور شد دانا بهمه چیز وبی نیاز است

از همه چیز است وبدیهه حکم میکند باینکه کسی عالم باشد بقبح چیزی وبی نیاز باشد از همه راه ممکن

نیست صدور قبیح از او مگر از راه جبر واضطرار ودر حق خدای تعالی متصور نیست پس بنا

بر مذهب اشاعره که حسن وقبح قطع نظر از امر شارع نباشد پس طلب اثبات آن اصل نیست زیرا

که بنا بر آن در فعل خدا حسن وقبح اصلا متصور نخواهد بود که تجویز هر فعلی بر او میکنند لعنهم الله

اگر کسی گوید که بنا بر این اشاعره بعدل قائل نیستند ومع هذا از فرق مسلمانان شمرده

میشوند پس چگونه در دواقل مسائل گفتید که منکر هر یک از این چهار اصل غیر امامت کافر

است جواب گوییم که مراد باینجا اینست که اگر منکر عدل خدا باشد باین معنی تجویز فعل قبیح بر او

کنند کافر است واز این کفر مراد اشاعره لازم نمی آید زیرا اگر ایشان در اصل بقبح قائل

نیستند پس تجویز قبح بر خدا انکه میدانند بیشتر باوجود انکه حق تعالی ممکن نیست صدور قبح از

او قائل اند پس انکار باین معنی نظر بنا بر ثبات آن میتوانند کرد که او مانع از امکان کردن آن

یعنی قبح آن نیست واین سبب لغو قدرت نمیشود الفصل الثانی در بیان اینکه نسبت اضلال

وامثال آن بخدای تعالی محمول نیست چیزی ظاهر شد که صدور فعل قبیح از حق تعالی محال است

ونیست که اضلال یعنی گمراه کردن قبیح است پس انچه در قران مجید نسبت اضلال بحق تعالی

داده شده باید تأویل شود بلکه جمعی که عصیان وطغیان از حد گذرانیدند حق تعالی بعضی از

سلب توفیق والطاف خود را از ایشان میکند وایشان را بخود وامیگذارد وباین سبب در ضلالت

ابدی وشقاوت سرمدی میمانند پس گویا حق تعالی ایشان را اضلال کرده یا انکه مراد از اضلال

اهلاک وتعذیب است چه اضلال باین معنی امده وبنا بر این محتاج بتوجیهی نیست وبر

این قیاس کن سایر انچه از این قبیل باشد در هر جا یا تأویل پیدا کنی باید مثلا ختم کردن و

مهر نهادن حق تعالی دلهای کفار را که موجب لطف آنها شود چنانکه در قران مجید واقع شده از

قبیل است ونظیر تأویلی که در اضلال کردیم در آن نیز جاریست الفصل الثالث در ثبوت اغراض

افعال حق تعالی ظاهر اینست که از برای افعال حق تعالی اغراض هست چنانکه ظاهر ایات واخبار

است این اغراض عاید باو نمیشود بلکه بر نیل کمالات راجع میگردد وقول بنفی اغراض چنانکه

حکما و اشاعره گفته‌اند مستلزم آنست که نعوذ بالله عبث باشد و اینجواب گفته‌اند که عبث
آنست که در واقع مشتمل بر حکمت و مصلحت نباشد و افعال حق تعالی چنین نیست بلکه هر یک
مشتمل بر حکم و مصالح بسیار است هر چند حصول آنها غرض حق تعالی نباشد و معقول نیست اندر ذات
که هر فعلی که فاعل از آن اراده کرده اگر غرض نباشد آن فعل عبث شمرده شود هر چند در واقع
چنین حکمت و مصلحت بر آن مترتب باشد و این رساله گنجایش تحقیق این مسئله ندارد الفصل السادس
در بیان اینکه افعال عباد مستند بایشان است باید دانست که افعال ما مستند به ما است و از ما
صادر میشود بالبداهه چنانکه بدیهه عقل حکم میکند و آنچه اشاعره گفته‌اند که همه افعال فعل خداست
نهایت که در بعضی که در عرف آنها افعال ما میگویند قدرت ما نیز مقارن است اما هیچ
اثری و تأثیری در آن ندارد بلکه فعل بقدرت حق تعالی واقع میشود و قدرت ما مقارن است
باشد خواه نباشد لیکن اتفاق مقارنه افتاده بلا تشبیه مثل کسی که یاری برادر خود
بود دارد و دیگری هم دست ... با آنکه دست او را تأثیری اصلا
در حرکت نداشت ... باشد مذهبی است بغایت باطل و ظاهر است که هرگاه همه فعل فعل
خدا باشد ثواب و عقاب و وعد و وعید و نشان دادن آنها سودی نخواهد داشت هرگاه فعل خدا
باشد خوب خواه بد استحقاق مدح و ذم بایشان نرسد و دیگری مستحق آنها نخواهد بود
هر چند قدرت او مقارن آن فعل افتاده باشد و بر تقدیر که گوییم ثواب بر طاعات ممکن است بطریق تفضل
و مقارنه قدرت بنده با آنها باشد اما عقاب عاصی با آنچه ... که هرگاه بالعیاذ بالله
خدا کرده باشد کجا روا باشد که دیگری را عاصی خوانند و عقاب کنند ... پس اینکه قدرت را اصلا
افتاده و نیست این مگر بر ظلم صریح بر عدالت فضیح تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و بخوبی این مذهب

قول

قول جمعی است که از آن تعبیر بطایفه‌ای از اهل سنت میگویند که افعال تمام فعل خداست
و بنده در آن مجبور محض و اصلا قدرتی ندارد نه مؤثر و نه غیر مؤثر و چون
این مذهب عقلا ظاهر البطلان است و از ادله سمعیه نیز شبهات ببطلان آنها
که این رساله گنجایش ذکر آنها ندارد پس آنچه در شرع مقدس بر وفق مذهب آنها
ظاهر وارد شده باید تاویل شود مثل قول حق تعالی لا اله الا هو خالق کل شیء که دلالت میکند بر اینکه
حق تعالی خالق همه چیز است و قول خدای تعالی والله خلقکم وما تعملون که دلالت میکند بر
اینکه خالق ما و اعمال ما است و امثال آنها باید تاویل باینکه خدا فاعل همه است نهایت
بعضی بلا واسطه و بعضی بواسطه و بر این قیاس کلام در نظایر آنها الفصل السابع در بیان عدم
استقلال عباد در افعال چنانکه قول به نسبت افعال ما بخدای تعالی باطل است همچنین باطل است
قول باستقلال ما در افعال چنانکه ... که دیگر ... بی مدد باشد و اگر حق تعالی خواهد
که منع کند ما را از آن نتوانند بلکه حق تعالی قادر است بر منع هر فاعلی از آنچه خواهد و بنده مستقل
در هیچ فعلی نیست زیرا که اکثر شرایط و اسباب و ادوات و آلات افعال که از جمله وجود
و قدرت اوست قول خدای تعالی است و همه آن موقوف بر عدم منع حق تعالی نیز هست
و اینست که در احادیث وارد شده که هیچ چیز واقع نمیشود مگر باذن خدا و مراد باذن همان
عدم منع است که مذکور شده و کسی توهم نکند که هرگاه حق تعالی قادر باشد بر منع از هر فعلی پس
باید که منع از عصیان کند زیرا که اذن قبیح قبیح است جواب گوییم که اذن بمعنی که قبیح است تجویز
و رخصت داخل در آن هست نه اذن بمعنی عدم منع زیرا که منع از هر قبیحی بهر وجه که ممکن باشد
لازم نیست باید که بعد از آنکه خدا ترسیده هر طاعت یا ترک معصیتی که بعنوان اختیار و اضطرار

ثمره بر آن مترتب نمیشود بلکه اخبار بر آن ... حاصلی نخواهد داشت و گاه باشد که بعضی مراتب منع
بار هر بجا نیاز نرسد اما بنا بر مصلحتی دیگر نباشد پس عدم منع حق تعالی از وقوع فعلی دلیل
عدم قدرت او بر آن نیست و چیزی ظاهر است که افعال ما مستند بما است از روی قدرت
و اختیار لیکن بکمال استقلال در آنها نداریم ظاهر میشود معنی حدیث مشهور که لا جبر و لا
تفویض بل امر بین الامرین یعنی در افعال ما نه چیزی جبر است بر این نحو که فعل فعل
خدا باشد و بنده را اصلا قدرتی بر آن نباشد چنانکه مذهب جمعی است یا آنکه او را قدرتی باشد غیر مؤثر
چنانکه مذهب اشاعره است چه این نیز حکم جبر دارد و معنی تفویض ولا اینست که تفویض
افعال بنده باشد که حق تعالی را هیچ وجه در آن دخلی نباشد بلکه امر بین است میان ... و معنی
اینست که بقدرت بنده واقع میشود اما موقوف بر عدم منع حق تعالی هست و از
بعضی از احادیث معنی دیگر از برای این حدیث ظاهر میشود و آن اینست که بندگان
مجبور نیستند در افعال خود بالکلیه هم تفویض بایشان نشده که هر چه خواهند بکنند بلکه
امر و نهی و وعد و وعید و موعظه و امثال آن تعلیم فصل نهم در احادیث مذمت قدریه وارد
و اینکه ایشان مجوس این امت‌اند مستفیض شده و ممکن است که ایشان مفوضه باشند که بنده را مستقل
در ایجاد افعال خود میدانند پس بدو قادر مستقل قائل شده‌اند یکی حق تعالی بر افعال
خود و یکی بنده بر افعال خود مانند مجوس که بدو خدا قائل شده‌اند یزدان که او را فاعل
خیرات میدانند و اهرمن که او را فاعل شرور میدانند و ممکن است که قدریه و مفوضه
جبریه یعنی جمعی از اشاعره باشند که همه اعمال را بقدرت خدا میدانند یا بقدرت او یعنی
خلق و ایجاد او و تشبیه مجوس باعتبار این باشد که ایشان هر چند بدو مبدا قائل شده‌اند اما ابداء

دکرد

و شرور همه را فعل خدا میدانند مانند مجوس و کلام علما در بیان این باب مختلف است بعضی ظاهر
میشود که جبریه باشند و حدیث مشهور حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نیز موافق این معنی
بگمان حقیر ظاهر در ثانی است والله تعالی یعلم فصل دهم در بیان وجوب انتصاف
ظالم از مظلوم و انتصاف مظلوم از ظالم و باز خواست ... حق کلا نیست چه هیچ عقلی
بر حکیم قادر علی الاطلاق تجویز آن نمیکند که قادر باشد بر منع ظالم از ظلم و همچنین بر تمکین
مظلوم بر وجهی که تواند باز خواست خود از ظالم نماید همچنین بر اینکه خود از ظالم
باز خواست نماید و همچنین را بکند و بگذارد که حق مظلوم ضایع گردد پس هرگاه که در
عمل ... باشد ... عمل خواهد آمد و باید که باز خواست خواه باید از عقاب ظالم
و خواه با ایصال ثواب بمظلوم باعتبار مظلومیت و خواه بهر دو بهر وجهی باشد که آن
را صلاح باشد بر منع ظالم ابتدا و گاه باعث منع نکردن ابتداء و بعد از آن قرار داد
باشد بلکه میگوییم که تلافی و تدارک بر خدا لازم است در هر اذیتی که از او بغیر مستحق
مستحق از غیر او برسد هر چند بعنوان ظلم نباشد مثل اذیتی که از غیر ذوی العقول و مختارین
باشد مانند سباع و حشرات و امثال آنها چون معلوم شد که حق تعالی قادر است بر منع هر فاعلی
از فعل آن و هرگاه قادر بر منع آن نکرده باید که تلافی و تدارک آن بکند و الا عوض
از برای او اصلا که ... حق تعالی منع نکرده باشد ... مصیبت ... تو
زیرا بهم رسانند و در احادیث نیز شاهد بر این باب فصل یازدهم در تحقیق قضا و قدر در
احادیث بسیار وارد شده بلکه میان اکثر اهل ملل مشهور است که هیچ چیز واقع نمیشود مگر
بقضا و قدر خدای تعالی لکن تحقیق مراد از آن بغایت مشکل است خصوصا انکار بعضی احادیث ظاهر

شود که ایمان بقدر ضروریست چنانکه روایت شده از حضرت رسول صلی الله علیه و آله منقولست که تا
کسی ایمان نیاورد بقدر خیر آن و شر آن و شیرین آن و تلخ آن ایمان نیاورده و روایت شده
از حضرت صادق علیه السلام که فرمود که هر که گمان کند عصیان کند یا تکذیب کند بقدر خدای تعالی
کار اراده کند هر گمان [illegible] کرده باشد عصیانی پس حکم کنیم که قضا بر معنی دارد اول بمعنی خلق
ایجاد چنانکه در قرآن مجید فرموده فقضیهن سبع سموات فی یومین یعنی پس خلق کرد آن
هفت آسمان را در دو روز و قدر نیز باین معنی آمده وقدر فیها اقواتها یعنی خلق کرده
در زمین قوتهای اهل آنرا یا قوتهای که از آن حاصل میشود دوم بمعنی امر و عزم مانند
چنانکه فرموده وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه یعنی امر کرده و عزم مانند کرده پروردگار
تو باینکه عبادت نکنید مگر او را و قدر نیز باین معنی آمده چنانکه فرموده نحن قدرنا بینکم
الموت یعنی ما لازم گردانیدیم در میان شما مرگ را سوم بمعنی اعلام چنانکه فرموده
وقضینا الی بنی اسرائیل یعنی اعلام کردیم ایشان را در توریه که هر آینه فساد خواهید کرد در زمین
دو مرتبه و قدر نیز باین معنی آمده چنانکه فرموده الا امراته قدرنا انها لمن الغابرین
یعنی خبر دادیم حضرت لوط را اهل او را مگر زن او که تقدیر کردیم و در لوح نوشته
بودیم او را از آنها که باقی باشند در عذاب یا از آنها که هلاک شوند و گذشته شوند و
پوشیده نیست که بودن همه چیز بقضا و قدر خدای تعالی بنا بر معنی اول
که خلق و ایجاد باشد صحیح نیست در افعال بندگان مگر بمذهب جبریه و اشاعره که افعال را
مخلوق حق تعالی میدانند [illegible] ظاهر است همچنین بمعنی دوم که امر و فرمان
باشد نیز صحیح نیست در همه افعال بندگان چه [illegible] از جمله آنها معاصی است و [illegible]

چنانکه

چنانکه فرموده ان الله لا یامر بالفحشاء و اما بمعنی سیم پس محقق طوسی خواجه نصیر الدین طاب ثراه
و جمعی دیگر از علما گفته اند که قضا و قدر باین معنی که در همه جا صحیح است و مخفی نیست که این معنی
نیز در همه حوادث صحیح نخواهد بود زیرا که هر گاه پیش از وجود هر چیز اعلامی باعث شده
باشد در لوح محفوظ نقش شده باشد پس باید که پیش از وجود هر چیز از ممکنات چیز دیگر از آنها
و قدر و علم لازم می آید پس باید که شامل بعضی موجودات نباشد مثلا وجود لوح در لوح دیگر
نشده باشد و دیگر هر چه موجود شده قبل از آن در لوح نوشته شده باشد پس باید که تخصیص
داده حکم را بموجودات عالم عنصری یا با افعال غیر خدا و شیخ مفید از اعاظم محققین
علمای متقدمین ما [illegible] گفته که قضای خدای تعالی در اشیا مختلفست بعضی
از افعال بندگان باشد حکم و فرمانیست که در آنها کرده در باره امر و در باره نهی و در باره
تجویز و رخصت و مراد اینست که هیچ فعلی از افعال بندگان نیست که خدای تعالی در آن
حکمی نباشد و قضای او در بندگان و در ابحار از برای ایشان ایجاد کرده بمعنی خلق و ایجاد
یعنی همه آنها بخلق و ایجاد خدا موجود شده اند و قدر هم بمعنی قضا تاکید آن ذکر شده
بهر چیز قدر بمعنی اندازه گرفتن و واقع ساختن چیزی در جای خود برویکه حق
است آمده و قدر در همه اشیا باین معنی گرفته و گفته که قدر بمعنی حق تعالی در آنچه از خود
کرده ایجاد کردن چه در واقع ساختن آنهاست در جای خود برویکه حق آنها است
در افعال بندگان اینست که آنچه قرار داده در آنها از امر و نهی و ثواب و عقاب و غیر آن
همه آنها واقع است در موقع خود و کمال نشده در موضع خود و واقع نشده عبث و کرده
نشده باطل و پوشیده نیست که آنچه گفته اگر چه صحیح است اما حمل قضا و قدر بر آن خالی از دوری

[illegible] از آنجا بیرون [illegible] و [illegible]
بندگان نیست [illegible] در افعال [illegible]
[illegible] افعال [illegible]
که از آن افعال [illegible]
[illegible] از [illegible]
کرده و از آن افعال [illegible] کرده
انتهی منه

نیست و حکما گفته اند که قضای خدای تعالی علم اوست بانچه هر چیز بر آن دار است که بر آن موجود
شود تا برای نظام کل و قدر حق تعالی اخراج آنهاست بوجود در خارج باسباب آنها بر وجهی که
در قضا مقدر شده که نظام احسن است و مخفی نیست که وجود هر چیز بقضا و قدر
باین معنی صحیح است و محتاج بتخصیص نیست و بعضی از علمای ما نیز علم را یکی از معانی
قضا نموده اند و قضا را در بعضی آیات باین معنی تفسیر کرده اند و شیخ صدوق محمد
بن بابویه رحمه الله از اکابر علمای متقدمین ما است در رساله اعتقادات خود گفته
اعتقاد ما در قضا و قدر قول حضرت صادق علیه السلام است بزراره فرموده در وقتی که
زراره سؤال کرد از آن حضرت که ای سید من چه میفرمایید در قضا و قدر آنحضرت فرمود
که میگویم من بدرستیکه خدای تعالی هر گاه جمع کند ایشان را از بندگان [illegible] این حدیث شریف که
شیخ مفید طاب ثراه حکم بصحت آن کرده دو احتمال دارد یکی آنکه حق تعالی پرسش میکند
بندگان را از اعمالی که بایشان [illegible] و پرسش نمیکند از آنچه قضا کرده بر ایشان
پس شما را چه کار است از امر و نواهی و سایر احکام [illegible] بتحقیق قضای
خدای تعالی بلکه بر شما است تحقیق آنچه [illegible] در کار است از اوامر و نواهی
و سایر احکام [illegible] و بنا بر این دانستن قضا و قدر در کار نخواهد بود
و احتمال دیگر آنکه اشاره بمعنی قضا باشد که قضا چیزیست که خدای تعالی در روز
قیامت سؤال از آن نکند پس در افعال اختیاریه عباد نخواهد بود بنا بر این ظاهر
اینست که قدر نیز بمعنی قضا باشد و اگر نه بایست که اشاره بان هم بشود و این احتمال موافق
با آنچه معتزله گفته اند که قضا و قدر در افعال اختیاریه عباد نمی باشد و علم خدا اگر چه شامل

همرتبه

همرتبه است اما علم بچیزی علت وقوع آن نمیشود بلکه وقوع آنها باراده و اختیار ایشان است که
این قضا و قدر خدا را امری گرفته اند که سبب وقوع فعل شود مثل اراده محض یا خلق
طبیعه و ظاهر است که قضا و قدر باین معنی در افعال بندگان نخواهد بود و اگر بر آن
حسنا و عقاب و ثواب معقول نباشد و بنا بر این آیه انا کل شیء خلقناه بقدر تخصیص داده
میشود ببعض اشیا و قدر در آن بمعنی دیگر خواهد بود چنانکه از حضرت امیر المومنین
روایت شده که در تفسیر این آیه فرموده که خدای تعالی میفرماید که ما هر چیز را خلق کردیم
اندازه برای اهل آتش باندازه عمل ایشان پس تخصیص داده میشود بچیزهائیکه از برای اهل آتش
خلق شده و چنانکه بعضی مفسرین گفته اند که مراد اینست که ما خلق کردیم هر چیز را باندازه
که حکمت اقتضای آن کرده و موافق مصلحت بوده پس تخصیص داده میشود بچیزهائیکه خدای
تعالی خالق آنهاست و شامل افعال عباد نخواهد بود والله تعالی یعلم و شیخ صدوق رحمه الله
بعد از آنچه نقل کردیم گفته که کلام در قدر منهی شده از آن و نقل کرده حدیثی از حضرت امیر
المومنین علیه السلام که شخصی سؤال کرده از آنحضرت از قدر پس فرموده آنحضرت که عبر است
پس فرو مرو در آن دیگر سؤال کرد مرتبه دویم پس فرموده آنحضرت که راهیست تاریک
پس مرو در آن راه باز سؤال کرد مرتبه سیم پس فرموده که سر خداست پس متکلف آن مشو
حدیث طویل دیگر نیز نقل کرده از آنحضرت که در آن نیز نهی شده از آن و شیخ مفید رحمه الله حکم
بصحت این حدیثها نکرده و گفته بر تقدیر آنکه اینها صحیح باشند احتمال دارد یکی آنکه نهی خصوص جمعی باشد
که خوض در این قسم مطالب نتوانند کرد و تأمل در آنها باعث ضلال ایشان شود و شامل جمیع مکلفین نباشد دوم
نهی از تحقیق معنی قضا و قدر نباشد بلکه نهی از تفکر در اسرار قضا و قدر باشد و از خوض در آنها و طلب علت از برای

[illegible] و [illegible]
از برای الاطلاع [illegible]
منه

معلل از افعال خدای تعم چه کار از احکام او دیگر از آنچه نیست معقول شود باز توان رسید بلکه
همین باید دانست که هر چه کرده از روی حکمت و مصلحت است و هیچ چیز را باطل و عبث نکرده
خلق و قرار نداده چنانکه در قرآن مجید فرموده و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما
لاعبین یعنی خلق نکرده ایم ما آسمانها و زمین و آنچه میان ایشانست بازی کننده و فرموده
افحسبتم انما خلقناکم عبثا یعنی آیا گمان برده اید شما که ما شما را خلق کرده ایم عبث یعنی
بازی کننده یا از برای عبث و بازی و فرموده انا کل شیء خلقناه بقدر یعنی بدرستیکه ما خلق
کرده ایم هر چیز را بقدر یعنی بحکمت و کذا [illegible]
و شیخ صدوق قدس سره در حدیث نقل کرده یکی آنکه حضرت امیرالمؤمنین ع از نزد دیواری
که میل کرده بود بمکان دیگر رفت بعضی گفت یا امیرالمؤمنین آیا میگریزی از قضای خدا [illegible]
فرمود که میگریزم از قضای خدای تعم بقدر او و دویم آنکه کسی پرسید از حضرت صادق ع از تعویذهائی
که دفع میکند از قدر چیزی [illegible] آنهم از قدر است و [illegible]
بیان آنکه [illegible] قضا و قدر [illegible] و حدیث [illegible]
[illegible] علم [illegible] و حاصل آنکه [illegible]
واقع [illegible] علم [illegible] در روی ما بیفتد
علم خدا باین تعلق گرفته خواهد بود [illegible] بجای دیگر و سالم بمانیم علم خدا باین
تعلق گرفته خواهد بود پس علم خدا [illegible] باید دانست [illegible]
در کلام است [illegible] علم خدا همان تعلق گرفته بود و ممکن است
که تغییر قضا در [illegible] و بقدر در ثانی باعتبار [illegible] یعنی علم خدا

بان تعلق گرفته و اما اختلاف مصلحت دانسته و اگر بگوئیم [illegible] قدر دانسته یعنی علم خدا باین تعلق
گرفته و آن موافق مصلحت و حکمت دانسته و مراد بحدیث [illegible] که هر چه واقع شود
تعلق گرفته و قدر همانست پس اگر مثلا تعویذ نکند و بلائی پیش او بیاید علم خدا باین تعلق
گرفته بوده و قدر [illegible] بوده [illegible] قدر دفع نمیکند بلکه اگر واقع شود آنهم داخل
قدر خواهد بود [illegible] بلا [illegible] در این صورت قدر نخواهد بود پس تعویذ بلا را دفع
نمیکند و حاصل آنست که حق تعم چنین مقرر کرده که اگر تعویذ نکند فلان بلا باو برسد و اگر
بکند باین بلا [illegible] و در ازل علم [illegible] و واقع [illegible] از قضا و قدر گویند و
علم سابق علت [illegible] بلکه تابع است [illegible] هر کاری [illegible] تعویذ نکند
دفع بلائی نکرده که بر تقدیر عدم تعویذ مقرر بوده دفع قدر [illegible] هر چه در واقع [illegible]
صورت [illegible] رسیده بلا باو [illegible] و چون این مطالب [illegible]
مشتبه [illegible] بعضی [illegible] افعال [illegible] میکردند [illegible] تفصیل
قول [illegible] مناسب [illegible] این رساله نبود فصل نهم در ذکر حدوث عالم
باید دانست که در شریعت مقدسه ظاهر بلکه ضروری شده که عالم یعنی ما سوی الله حادث
بحدوث زمانی یعنی [illegible] بمعنی [illegible] بمقابل معنی
مذکور [illegible] چنانکه اکثر حکما [illegible] باطل و فاسد است و [illegible]
مواضع [illegible] در عالم جسمانی [illegible] عقلی [illegible] چنانکه قبل
از این نیز اشاره [illegible] و [illegible] معرفة الله [illegible]
نیز [illegible] مستلزم نقص [illegible]

بعد از [illegible] مستلزم ایذاء او است [illegible] است [illegible] چنانکه
خدای تعم در دو سوال [illegible] ان الذین یؤذون الله و رسوله لعنهم الله
فی الدنیا و الآخرة یعنی آنانکه اذیت میکنند خدا و رسول خدا را لعنت کرده است خدا
ایشان را و دور کرده از رحمت خود در دنیا و آخرت و دیگر مؤیدات و شواهد این مطلب
بسیار است [illegible] از اهل بیت ع متواتر است و باید دانست که
[illegible] پیش از بعثت
[illegible]
از بعثت [illegible] و غرض از بعثت میکرد [illegible]
[illegible] در قرآن مجید [illegible] از انبیاء
پیش از بعثت [illegible] بایشان [illegible] خلاف [illegible]
گناه و مانند [illegible] در خصوص موضعی [illegible] دیگر [illegible]
اینها [illegible] بر او ظاهر کرده [illegible] کتب محققین ما نیز مذکور است و
ظاهر است که [illegible] همین حکم دارد [illegible] بر انبیا معقول نیست [illegible]
[illegible] اعتماد [illegible] مانده و [illegible] و قول
بعضی از علماء [illegible] نسبت [illegible] است و بنا بر این بعض
احادیث [illegible] باید
[illegible] چنانکه [illegible] گناه نیز [illegible]
اختلاف بسیار میان ایشان در تعیین قدر جایز [illegible] فصل دهم در وجوب [illegible]

[illegible] موجب تنفر از ایشان باشد و هم چنین باید [illegible] و منزه باشند از تمام [illegible]
تنفر مردم [illegible] امراض بد مانند [illegible] و [illegible] و [illegible]
ایشان نیز همین حکم دارد بلکه احادیث اهل بیت ع متواتر است در اینکه آبا و اوصیا
از کفر [illegible] تا حضرت آدم [illegible] از [illegible]
[illegible] اهل سنت [illegible] انبیا و اوصیا [illegible] حضرت عبدالله و
ابوطالب [illegible] است و این رساله گنجایش تفصیل این مراتب ندارد
در اثبات نبوت [illegible] سلام الله علیهم
معجزات [illegible] رسیده [illegible] و دیگران [illegible]
[illegible] مثل معجز [illegible] قرآن مجید [illegible]
[illegible] معجز [illegible]
[illegible]
[illegible]
با وجود [illegible] فصحا و بلغا در [illegible] و [illegible]
[illegible]
[illegible] مقاتله با شمشیر [illegible]
[illegible]
[illegible] مطلقا [illegible]
[illegible]

و باقول مقدم آنکه چون نتوان شد نهایت چون معجزه و وجوب شریعت مقدسه باید اعتقاد باین
داشت و هر فضل عقلی آنکه باطل بکند دعوی قرآن کفر باین میشود و معهذا در دین احتیاجی
از جهال الضلال که هیچ از شرع با عیز مقتدیان تابع حکما شده تقصیر رفته‌اند بنابر آن اشعری
بحقیقت حال ننموده‌اند تا هرکه معتقد دین باشد احتراز از متابعت گروه پسندیده نمایند والله الموفق

باب اول در نبوت و در وی چند فصل است **فصل اول** در معنی نبوت و طریق ثبوت نبی در لغت
بچندین معنی آمده یکی خبر بمعنی دوم بلند کم طریق و راه است و در عرف و اصطلاح کسی را
گویند که از جانب حق تعالی مبعوث و بر انگیخته شده باشد از نوع خلق و این معنی بهر یک از معانی لغوی نیز
مناسبت دارد چون از جانب حق تعالی پیغام و خبر آورده از افراد معنی اولست بجهت علو
شان و بلندی مرتبه از افراد معنی دوم است و باعتبار اینکه وسیله رسیدگان بمثوبت
در معرفت حق تعالی و قرب باو گویا راهیست میان ایشان و حق تعالی و بدانکه علم بصدق
کسی که دعوت نبوت کند اظهار معجزه است و مراد از معجزه امریست که خلاف عادت باشد
بعنوانی که عقول بعلم عادی حکم کنند باینکه صدور آن از غیر حق تعالی بخودی خود ممکن نیست بلکه
باید که یا بفعل خدا باشد یا باعطای علم یا قدرتی بر صنعت خود باشد که باین اعتبار نیز
چنین متلبس بوده و هرگاه چنین امری بر کسی صادر شود با وجود دعوی نبوت یا امامت بعد از
لعقلا آیینست که ملاحظه معجزه خصوصا هرگاه مکرر شود و معجزات مختلف صادر گردد
به یقین بصدق او حاصل شود موقوف بتامل و فکر نیست و نظیر این قول اطبا است یعلم
و مشهور باینست که علم بصدق او بملاحظه این حاصل میشود و همچنین امری که ازو صادر شده
بحکم عقل امری باشد که از غیر حق تعالی صادر نتواند شد و باید که باعتقاد ضلالت باشد یا جهل قریب باطل او

دانسته

و رسول در لغت بمعنی فرستاده شده است و در اصطلاح بمعنی نبی است که مذکور شد یا مخصوص پیغمبریست که کتاب و شریعت تازه و فرشته صاحب وحی نازل شده باشد و نبی اعم از آنست منه

دانسته باشد پس باید که اگر کاذب باشد باین باطل را او رد دعوی خود کاذب باشد در تواضح بنابر قاعده حسن و
قبح عقلی و قبل از این مذکور شد که تمکین بر اظهار معجزه بر کسی که کاذب باشد و چون علم بکذب او و قدرت
بر عدم اظهار قبیح است و نیز باعث بر گمراهی و اضلال مردم میشود و حق تعالی منزه است از جهل و عجز
و بر همه چیز توانا است اگر مدعی کاذب باشد خدای عالم بکذب او خواهد بود و چون بنابر اراده با
وجود قدرت بر اختیار اظهار چنین معجزه بر دست او نکند و مردم را بسبب آن ضلالت
و گمراهی اندازد **فصل دوم** در بیان وجوب عصمت انبیاء است باید که نبی معصوم باشد یعنی
گناه از او بعمد و سهو صادر نشود نه صغیره و نه کبیره نه پیش از نزول وحی و نه بعد از آن زیرا که بعثت برای اینست که خلق اطاعت و
پیروی او نماید و امر و نواهی او را متبع دانند و ذوق سلیم و وجدان مستقیم حکم میکند باینکه
کسی که از جانب خدا جهت اینکار مبعوث باشد باید که خود مرتکب چیزی باشد که واجب شود اگر
نه محل اعتماد قلوب و وقع او در نظرها ساقط شود بلکه اعتماد بر اقوال و اخبار او نیز نماند و این
خلاف آنست که غرض از بعثت است متابعت اعمال او و گوییم که حاصل کنند میان انکه مبعوث
از جانب خدا جهت هدایت مردم و پیروان باو معقول نیست که او یکی از امت که بگوید
چرا فلان را کردی یا فلان را نکردی و منع و زجر او کنند یا گاهی بعلت ایذای او این سؤال نمایند و
ایذا و اذا کنند اگر هم مجرد مذمت چرا فلان را کردی و فلان را نکردی باشد و ایضا هرگاه
او مرتکب گناه شود باید که امت هم متابعت او کنند بحکم اجماع بر وجوب متابعت پیغمبر چنانکه در قرآن
مجید خطاب بپیغمبر صادر شده قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله میفرماید بگو اگر شما دوست
میدارید خدا را پس تابع من شوید تا اینکه دوست دارد خدا شما را و هم مخالفت او کنند بنابر
اینکه متابعت گناه حرام است و ایضا باید که انکار کنند او را و منع و زجر کنند او را بحکم عموم امر

در دیگر انبیا و در سایر فصحا و بلغا قوم او حکم کنند بجهل و نادانی او و تحقیر و استهزا
کنند ما را و پیامبر   بالغرض بدین مرتبه از فصاحت و بلاغت شود حق تعالی دلهای
ایشان را منصرف کرده بود از اینکه ایشان معارضه با این نحو کنند تا ایشان را از اتیان بمثل
بمثل آن سلب کرده از ایشان یا اینکه را وجه قدرت بر آن مانع شده از اینکه ایشان اتیان
آن کنند و بهر تقدیر معلوم میشود که از جانب خداست خصوصا با ملاحظه آنکه
آنحضرت صلعم درس نخوانده حتی اینکه بعد از وحی خط ننوشت از اینجا چنین شخصی کتابی چه
فی الجمله امتیاز و مزیتی داشته باشد معقول نیست چه جای چنین کتابی مذکور شده
ایضا اخبار بغیب که ذکر شده پاره از امور آینده مثل مغلوب شدن روم و غلبه ایشان
بعد از آن و مسلمان شدن بعضی بخصوص مثل ابو لهب و وعده مسلمانان با اخذ غنایم
و امثال اینها و اخبار از امور چند در خاطر و ضمیر منافقان بود و اظهار نمودند یا اینکه
از اسرار ایشان بود و غیر اینها که بر اینها مطلع نبود و دیگر معجزات آنحضرت زیاده است
و بعضی پیش از بعثت آنحضرت واقع شده مثل شکستن طاق کسری و خاموش شدن
آتشکده فارس و فرو رفتن دریاچه ساوه که همه در شب میلاد سعادت بنیاد واقع شده
و همچنین سلام کردن سنگ و درخت بر آنحضرت در سفر شام و سایه کردن ابر و غیر اینها و بعضی
بعد از بعثت مثل شق قمر و تسبیح حصا و ناله ستون و اخبار مغیبات آینده و مثل ظهور امت
او و ... و سیطره بعد از وقایع شهادت حضرت امیر المؤمنین و خروج عایشه
و زبیر بر آنحضرت و وقعه کربلا و غیر اینها از اخبار غیب و معجزات دیگر که زیاده از ... که تحریر
تفصیل آنها ندارد و ... ... احادیث و وصیت آنحضرت از ... خلق ... معجزات آنحضرت

مذکور دد

کافیست در نبوت او و خصوص هر یک از این معجزات اگرچه به حد تواتر نرسیده اما قدر
مشترک اینها یعنی نبوت یافته از اینها بجملة همچنین قدر مشترک معجزات هر یک از
اوصیا صلوات الله علیهم متواتر است و مجال شک و شبهه نیست و همین کافیست **فصل
پنجم** در ابطال آنچه یهودان میگویند در رد نبوت آنحضرت صلعم و آن دو وجه است
اینکه شریعت آنحضرت صلعم نسخ بعضی از احکام شرع حضرت موسی کرده و این معقول
نیست زیرا که اگر آن احکام موافق مصلحت نبوده حق تعالی در آن وقت قرار نمیداد و اگر
موافق مصلحت بوده پس نسخ آن معقول نیست جواب اینست که مصلحت و مفسده و حسن و قبح
بعضی امور بحسب اختلاف مردم و تغیر اوقات و تبدل اوضاع مختلف میشود و هیچ عقلی ابا
از این ندارد که مصلحت قومی در زمانی در حلیت چیزی باشد از برای ایشان و مصلحت قومی دیگر
یا همان قوم نیز در زمان دیگر در حرمت آن باشد و حکم آن هر یک را اعتبار دو زمان مختلف کرده
و همچنین در سایر احکام و نسخ واقع شود در احکامی که از این قبیل باشد نه احکامی که حسن و قبح آنها
مطلق باشد و مقید بقومی مخصوص یا وقتی خاص نباشد جواب دیگر اینکه نسخ بعضی از احکام مخصوص
شریعت ما نیست بلکه در شرایع سابقه نیز واقع شده چه جمیع میان دو خواهر در شریعت
در شریعت حضرت موسی عم حرام شد مانند شریعت ما با آنکه در شریعت حضرت یعقوب
ایم حلال بود و ایضا چنانکه در توریت نقل شده که حلال شده از برای حضرت آدم و حوا هر
چه حرکت بر روی زمین بعد از آن حرام شده بر حضرت نوح بعضی از حیوانات و همچنین احکام دیگر که بحسب
شرایع مختلف شد   آنچه نقل کرده اند از حضرت موسی عم که فرموده ... ... شریعت شنبه
را باید بحقیق که آن روز از برای عبادت و ترک اشتغال دیگر دائمی باشند و این نوع هم شریعت

موسی عم آنیا اند در شریعت حضرت عیسی عم خبر داده و همچنین در شریعت ما اینحکم باقیست
جواب اینست که این روایت از نقوش ثابت نیست بلکه بعضی گفته اند که این را اندو بر شرو بر
تقدیر ورود روایت از ایشان باشد متنا اعتبار نتواند بود زیرا که بخت النصر چنان مستاصل ایشان
نموده بود از ایشان عدد کثیری که از ایشان متواتر تواند بود باقی نمانده و هرگاه متواتر نباشد حجت
نخواهد بود بلکه معجزات حضرت عیسی عم و پیغمبر ما صلعم و بر طوق شدن حکم روز شنبه در شریعت
ایشان دلیل خواهد بر کذب آن و بر تقدیر تسلیم صحت ضرر دلالت آن بر دوام تا روز قیامت قطعی نیست
بلکه ممکن است تاویل آن حمل شود بر دوام بر دوام شریعت حضرت عیسی عم و در شریعت پیغمبر ما صلعم
و دفع آن حکم در آنها دلیل و جهت تاویل آن خواهد بود **فصل ششم** در افضلیت آنحضرت صلعم از
سایر انبیا و تمام ملائکه اخبار متواتر است بلکه از آنحضرت صلعم ... و در کتب حدیث و غیر همه
انبیا صلوات الله علیهم چنانکه مکرر روایت شده از آنحضرت صلعم فرمود انا افضل من جبرئیل و اسرافیل و من جمیع
ملائکة المقربین و انا خیر البریة و سید ولد آدم یعنی من افضلم و برترم از جبرئیل و میکائیل
و اسرافیل و از جمیع ملائکه مقربین و نیکوترین خلایق و بزرگ و سرور کرده اولاد آدم و ظاهر است
در تمام انبیا صلوات الله و سلامه علیهم افضلند از جمیع ملائکه چنانکه در قرآن مجید فرموده ان
الله اصطفی آدم و نوحا و آل ابرهیم و آل عمران علی العالمین یعنی بدرستیکه خدا برگزیده است آدم و
نوح و آل ابرهیم و آل عمران بر عالمیان زیرا که ظاهر عالمیان شامل ملائکه نیز هست و مراد از آل ابرهیم
پیغمبران و اوصیا میباشند از اولاد آنحضرت باشند و اکثر پیغمبران چنین بوده اند و از آنجمله است پیغمبر
ما صلعم و ائمه او صلوات الله علیهم و مراد از آل عمران یا حضرت موسی و هرون عم باعتبار آنکه پدر ایشان عمران بن
یصهر بوده یا حضرت عیسی عم است باعتبار آنکه حضرت مریم والده آنحضرت دختر عمران بن ماثان

ن

بعد و احتمال دویم ظاهر تر است زیرا که حضرت موسی و هرون داخل آل ابرهیمند و تخصیص ایشان بذکر
از برای اهتمام بشان ایشان باشد و جواز افضل ایشان در میان آل ابرهیم که پیغمبر ما صلعم و جمعی دیگر
حضرت عیسی نیز از آن جهت آنحضرت را پدری نبوده داخل او در آل ابرهیم هر چند از طرف مادر
آنحضرت میرسد ظاهر نبود پس علیحده بعنوان آل عمران مذکور شده باعتبار بودن او از آل عمران
و جد بیواسطه آنحضرت بوده و مشهور و معروف بوده هر چند او نیز جد مادری بوده و ایضا حال
ملائکه از خدای عز و جل در وقتی که فرمود بحضرت آدم خلیفه روی زمین باشد گفتند آیا بخو
ما یا در زمین میگردانی کسی را که فساد کنند در آن و بریزند خونها و حال آنکه ما تسبیح میکنیم بحمد
تو و تقدیس میکنیم تو را ظاهر در اینست که اراده مرتبه آدم از برای خود داشتند و سوال
میکردند از سر ترجیح او بر ایشان با وجود ترجیح ایشان بحسب ظاهر پس باید مرتبه حضرت آدم انبیا
از مرتبه ایشان باشد و همچنین از خدای عز و جل از برای حکمت در اینمعنی بر ایشان فرمود انی اعلم
اگر بحضرت آدم عم تعلیم اسما کرد و ملائکه عاجز شدند از آن و گفتند ما را علمی نیست
مگر آنچه تو تعلیم کرده و بعد از آن فرمود بحضرت آدم خبر ده ملائکه را از اسما و فرمود خدا
ملائکه بعد از خبر دادن آدم ایشان را باسما آیا نگفتم من بشما بدرستیکه من میدانم غیب آسمانها
و زمین را اظهر ظاهر است و ترجیح آدم باعتبار قابلیت علوم و معارف حق تعالی همه ملائکه را
از برای حضرت آدم و فرمان بردن ایشان تمام بغیر ابلیس و جهت گفتن او که من بهترم از آدم باعتبار
اینکه او از آتش بوده و آدم از گل ظاهر است در اینکه غرض سجود ملائکه تعظیم و تکریم او بوده نه
محض سجود تحیت و ظاهر است حکیم دانا امر نمیکند بسجود افضل از برای ادنی پس بسجود
ایضا با وجود شواغل ادمیان از کمالات علمیه و عملیه مثل قوت شهوت و غضب و کثرت ... ایشان را

بود مقصد حق و سایر حاجات علاوه و موانع خارج و داخل بیقین بتحصیل کمالات و مواظبت بر طاعات
و عبادات بهم رسد و غلبه بر لذت فتن و نقص و دفع آن تمام موانع و سوالات از آن [illegible] است انشاء الله کریم تسبیح
ذی الجلال و بهجت از بر المرسلین بطعام و شراب دادن دنیا [illegible] بحکم افضل الاعمال احمزها باید
طاعات دنیا افضل باشد از طاعات آن و حکما و جمعی از متکلمین علم کلام را افضل دانسته اند و
متمسک بوجوه چند شده اند و نقل شده الله و این رساله گنجایش ذکر آنها و جواب آنها ندارد **باب چهارم**
در امامت که اصل چهارم از اصول دین است و در آن چند فصل است **فصل اول** در بیان معنی امام
و ذکر دلیل بر وجوب نصب او امام پیشوای جمعی که پیروی او و اقتدا باو کنند و مراد با امامی
که اعتقاد بامامت او واجب و از اصول دین است جانشین و خلیفه است از برای حضرت رسالت
پناه ص تا قیام قیامت که حکم و فرمان او حکم و فرمان آن حضرت است [illegible] و اطاعت او بر همه
رعیت ما سوای اطاعت آن حضرت ع واجب باشد و دلیل وجوب امام [illegible] در هر عصری آنست
که چنانکه دلیل اعتصام الرسال انبیا بر خدای عز و جل جهت هدایت خلق و تبلیغ احکام الهی [illegible]
و همچنین [illegible] اعتصام ختم نبوت [illegible] جهت [illegible] هدایت [illegible] شریعت مقدسه
او از تغییر و تحریف لازمست جانشینی و خلیفه از برای آن حضرت [illegible] کردن و همچنین احکام
شریعت آن حضرت محکمات و متشابهات و ناسخ و منسوخ و عام و خاص و مجمل و مبین است [illegible] تا کسی
عارف بتفاسیر متشابهات و تمامی تفاصیل احکام بوده بتعلیم خدا و رسول نبوده باشد استنباط
حقیقت در هر باب از آنها نتوان کرد [illegible] مسائل [illegible] هر باب [illegible] مسلمانان بکمال [illegible]
و بنا بر این مذاهب [illegible] از حقیقت مذهب و طریقه خود متمسک بآیات و احادیث میشوند پس
بر خدای عز و جل لازم است در هر عصر تعیین [illegible] عالم بجمیع مسائل و احکام بعلم الهی [illegible]

ساولا

بنا [illegible] متشابهات کتاب و سنت و ناسخ و منسوخ و سایر تفاصیل آنها بتعلیم الهی [illegible] و مردم در احکام
دین خود لزوم اطاعت و انقیاد او [illegible] از علما [illegible] بماند و بیان [illegible]
[illegible] از تحریف جاهلین و تغییر مبطلین مصون و محفوظ ماند اگر گویند هرگاه نصب
امام از برای هدایت مردم بر خدا لازم باشد پس باید در هر عصری ظاهر باشد زیرا که امام غایب پنهان
چگونه هدایت تواند نمود [illegible] تمام طائفه امامیه امام خود را [illegible] غایب و پنهان میدانند
جواب گوئیم که غیبت امام با اعتقاد امامیه [illegible] خوف از دشمنان و عدم وجود معین و ناصر است و نفع
[illegible] اگر مانعی
[illegible] تعیین [illegible] وقت [illegible] حجت [illegible]
راه عدم دلیل [illegible] تعیین [illegible] متابعت [illegible]
ایضا احادیث [illegible] وجوب امام در هر عصر [illegible] امام [illegible]
ائمه [illegible] صلوات الله علیهم متواتر است [illegible] کتاب [illegible] چنانکه [illegible]
مذکور [illegible] ثبوت [illegible] و ایضا حدیث مشهور
میان شیعه و اهل سنت از حضرت پیغمبر ص [illegible] من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة
[illegible] امام [illegible] جاهلیت [illegible]
[illegible] از اسلام [illegible] وجوب امام در هر عصر [illegible]
[illegible] معرفت خدا و پیغمبر [illegible] دلیل وجوب نصب امام [illegible]
احادیث ائمه [illegible] خدای عز و جل [illegible] اهل سنت
[illegible] جمعیت [illegible]

برضعه و هر طرحی اختیار کند و امیر کرداند امام و خلیفه رسول خدا خواهد بود و حقیقه باطل بالکلیه است
برظاهر است ما تفویض نصب و تعیین چنین منصب به رعیت و عدم اطلاع ایشان بمصالح و مفاسد و اختلاف
اهویه و آراء ایشان و میل و ضعف اوسی و تر بتعیین احدی از ایشان موافق حکمت و مصلحت نیست بلکه
موجب فتنه و فساد میگردد و اینها از احادیث شریف نبوی که نقل شد نیز استنباط میشود بطلان مذهب ایشان
شده نیز او برخوردن واضح و مضمون است که بلاد مسلمانان خصوصا بر نقض حال و رسول حجت بانتظام
جمعیت ایشان امین کرده اند نهایت مرتبه اولی آنکه اگر احکام ایشان بجهت او در غم متعلق بامور ملک باشد
نتوانند کرد اماد و بر شخص و معروف او بمن تبیره و هر دو بیر حال ... از انتشار ... چنانچه صریح حدیث
مذکور است و آنچه اعتقاد آنها اکثر مشهور است از ملا جلال دوانی بالکلیه ظاهر از آنکه افضل اکابر
سنت است کشیده و فرضیه حدیث مذکور بمعنی معقول نیست ملا جلال الدین محمد باب
بر زید و سلطان الدین بایزید ... او ... بهر بند ... ملا جلال الدین محمد از اختیار

فصل دوم در بیان وجوب عصمت امام باید دانست که چنانکه انبیا باید معصوم باشند چنانکه مذکور
شد ائمه نیز باید چنین باشند بهمان دلیلی که در انبیاء مذکور شد زیرا که بیان کردیم از دلیل
وجوب نصب امام ظاهر شد امام منصوب از جانب خدا ... و مقتدای تمام مردم باشد و اطاعت
و انقیاد او بر همه فرض و لازم باشد و ظاهر است که چنین شخص و مقتدا اگر بایل چه مرتکب گناه شود خصوص صغیره گردد
چه آن باعث سقوط مرتبه او و وقع او در نظرها کردد و سبب قبح و ستر مردم در اطاعت و انقیاد او و اخلال
بغرض از نصب او است بلکه باعث جرات دیگر بر توهم مخالفت و معصیت خدا و رسول ... منافی
حکمت و مصلحت تعیین اوست و ایضا هرگاه منکر از او صادر شود رعیت را باید که بحکم وجوب نهی از منکر
انکار او بنمایند و او را زجر کنند ... و انصاف قائل کنند تجویز این نمی کنند خلیفه منصوب از

قبل

قبل هذا که تمام مردم مامور باشند باطاعت و انقیاد او و مبر او باشد زجر و منع
ایشان از معاصی و منکرات لهذا این از رعیت را رسد اینداء او را بر فعل منکر رد
همچنین ظاهر است که تجویز سهو و نسیان بر ایشان هم معقول نیست چنانکه در انبیاء مذکور
شد چه با تجویز آن اعتماد و وثوق بر اقوال و افعال ایشان نماند و این مخل بغرض از نصب
ایشان است و همچنین باید که منزه باشند از هر چه منفر مردم شود مثل امراض مانند
برص و جذام و مثل بد فعلی مادران و دنائت پدران و کفر ایشان چنانکه در انبیاء
مذکور شد **فصل سیم** در طریق ثبوت امامت امام چون معلوم شد که امام
جانشین و خلیفه رسول خداست و ظاهر است که بمجرد عقل نتوان یافت که این منصب جلیل
و مرتبه نبیل بکه شفقت شده و این خلعت فاخر در بر که کرده است و باندازه قامت
قابلیت کیست خصوصا اگر یکی از شرایط آن عصمت است و آن امر خفیه است
و مطلع بر آن نتواند بود مگر علام الغیوب و ایضا تتبع علم و دانستن که در امام
شرط شد اطلاع بر تحقیق آن بکسی جز عالم السرایر متعذر است مگر قلیلی از محققین علما
که تحقیق مسایل ... استنباط ... علم او کسبی ... علوم ایشان
نیست بلکه موهبی و لدنی است و بهمه مسایل ... احاطه کرده پس ثبوت
امامت با نص از خدا و رسول می شود یا باظهار معجزه بر ید مدعی آن که این حکم
نص خدای عز و جل دارد چه اظهار حق بغیر معجزه بر ید مدعی هر امری نفس تصدیق است
بر صدق او چنانکه در نبوت مذکور شد و بعد از ثبوت امامت امام سابق از او بوجه
نص او نیز بر امامت امام دیگر کافیست در ثبوت امامت او چه قول امام در هر باب حجت است

دیده پوشیده نیست که هرگاه مدعی امامت باشند و به تتبع بالغ و تفحص کامل الحصا مدعی لیکن
در آن شرط ظاهر شود و معلوم باشد فقدان بعض شروط امامت مثل عصمت و علم در آن مگر
در یکی از اینها حکم میتوان کرد با امامت یکی بنص یا بظهور معجزه از و نیز
و هرگاه بدلیل عقل چنانکه مذکور شد نصب امام از برای هدایت طرق و هنا امام و حفظ
عقاید و شرایع اسلام لازم باشد و ظاهر است که باید بر امامت او دلیلی باشد چه هرگاه بر امامت
کسی دلیلی نباشد قول بامامت او و وجوب اقتدای با او معقول نباشد پس بهدایتی از و منقول
نباشد پس هرگاه نصی بر تعیین احدی نباشد باید که امام در میان جمعی باشد که دعوی آن میکنند
و دلیل بر امامت او همان اظهر عدم قابلیت احدی از ایشان باشد غیر او و همین دلیل باشد نیز
بر اتصاف او بشرایط آن هر چند از راه دیگر معلوم نباشد و نیز اگر امام دیگری
باشد غیر این جمع هیچ وجه دلیل بر امامت او نخواهد بود و ظاهر شد که از معقول نیست بعنایت الهی
اثبات وجوب نصب امام بدلیل عقل بعد از آن تعیین بر این وجه خفا دارد و عامه
مردم را پس بنا بر ظاهر آنست که اکتفا باین دلیل نتواند شد مگر باینکه کسی از ایشان و طریق
اوکه کمال شهور همین است دلیل بر امامت هر یک از ائمه صلوات الله علیهم از سه طریق مذکور نصب شده
و اظهر عدم اهلیت قابلیت غیر ایشان از زمان ایشان امامت بشواهد ظاهره و دلایل
باهره هر یک از ایشان بنصوص جلیه وارد شده و از هر یک معجزات بسیار ظاهر شده چنانکه
در کتب اصحاب امامیه تفصیل بیان شده و انشاء الله تعالی در بیان امامت هر یک از ایشان قدری بطریق
بصیرت کافی و شافی باشد مذکور خواهد شد **فصل چهارم** در ابطال قول اهل سنت
بامامت خلفای ثلثه مسلمانان بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله باعتبار مذاهب مختلفه چندین فرقه شده اند

هلکه

چنانکه مشهور است که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده ستفترق امتی علی ثلث و سبعین فرقة فرقة ناجیة
والباقون فی النار یعنی متفرق خواهد شد امت من بهفتاد و سه فرقه یک فرقه از
آنها ناجی و رستگار خواهند بود و باقی در آتش بغایت اصل آنها دو فرقه اند و هر یک
از آنها بچند فرقه متشعب شده اند یکی شیعه اعتقاد ایشان است که امام بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله بلا فاصله
بنص و تصریح آنحضرت امیر المؤمنین علی بن ابیطالب است علیه السلام و دیگر اهل سنت که میگویند
که نص بر تعیین امام نیست و امام بعد از آنحضرت ابو بکر است باعتبار اجماع و اتفاق
مسلمانان بر بیعت با او و بعد از و عمر باعتبار تعیین ابو بکر او را و بعد از و عثمان
باعتبار آنکه عمر خلافت را شوری کرد میانه شش نفر امیر المؤمنین علیه السلام و عثمان و طلحه و زبیر
و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن ابی وقاص و امر کرد که این شش با هم مشورت کنند
بشروطی که بتفصیل مذکور خواهد شد و هر یک را از ایشان که قرار دهند خلیفه او
باشد و آخر قرار بعثمان شد و بعد از و امیر المؤمنین علیه السلام باعتبار بیعت مردم با او و
حق مذهب اول است و مذهب اهل سنت بغایت سخیف و ضعیف است و ما اول
بطلان مذهب ایشان را ظاهر میکنیم و باین حقیت مذهب اول ظاهر میشود زیرا که قولی
خارج از این دو قول میان مسلمانان نیست لیکن ما باین اکتفا ننموده بعضی دلایل
حقیت آنرا نیز ذکر میکنیم اما ابطال مذهب اهل سنت پس از وجوه بسیار است و این
رساله گنجایش ذکر عشر عشیر آنرا ندارد بنا بر آن ذکر چند وجه مختصر در اینجا میشود
بلکه بر سبیل اجمال اقتصار نماییم وجه اول آنکه گفتن اینکه نص صریح در باب تعیین امام نیست این
محض کذب است زیرا که نصوص در این باب بسیار است چنانکه بعضی از آنها مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی

و کدام عقل تجویز این مینماید که آنحضرت رسالتپناه صلعم با کمال شفقت بر امت و
اهتمام در ارشاد ایشان و تعلیم مسایل و احکام با ایشان چنانکه از بیان بسیاری از مستحبات
و مکروهات و آداب حتی در باب خلا و استنجا و امثال آن ظاهر میشود چنین مطلب
عظیم و مهم جسیم که صلاح دنیا و آخرت تمام است بعد از وی تا قیام قیامت منوط
و مربوط بان است ضایع و مهمل گذارد با وجود آنکه خبر دارد که خاتم پیغمبران است و بعد از
پیغمبری نخواهد بود و خبر از فوت خود دارد و هیچ نفرماید که پیشوای خلق و مقتدای انام
بعد از وی در این مدت مدید و زمان بعید که خواهد بود و اگذار دارد ایشان را باینکه خود
هر که را خواهند اختیار نمایند و بعد از نصب او اقوال و افعال او بر ایشان حجت باشد
مانند بتی که خود بتراشند و بعد از آن پرستش و عبادت آن کنند و بر تقدیر
می باید که تعیین خلیفه و امام باختیار مردم جایز بود در زمان نبوت آنحضرت لازم
بود که بیان این نماید که تعیین امام بعد از تو مفوض باختیار مردم است تا اگر
لازم بلاغ از وی بعمل آمده هر که مخالفت آن نماید در ضلالت و گمراهی معذور نباشد
و بر تقدیری که اظهار این معنی بر آنحضرت لازم نبودی باز از راه شفقت بر امت
چنانکه گفتیم البته اظهار آن میفرمود پس اعراض از آن بالکلیه و اصلا متعرض آن نشدن چنانکه
اهل سنت قایل شده اند امریست که شکی در فساد و بطلان آن نیست و هیچ کس انکار
ظاهر شد که در امام عصمت شرط است و آن امری است که مردم را اطلاع بر علم آن نیست مگر
از تعلیم خدا و رسول تفویض امام بایشان البته جزوی هم معقول نیست و همچنین شرط دیگر علم
مو او است بجمیع مسایل و احکام و آن نیز در عدم امکان اطلاع بر آن مگر بنص خدا اگر

بود را

نزد ایشان مجتهد است چنانکه مذکور شد و هیچ آنکه همه قایلین بخلافت خلفای ثلثه و
عترت ایشان اتفاق دارند بر عدم عصمت ایشان و عدم اتصاف ایشان بمرتبه از علم که مذکور
شد را بتدای حال معلوم است و همچنین صدور اموری که منافی عصمت باشد از ایشان
و جهالت ایشان بمسایل احکام ظاهر خواهد شد پس فقد آن دو شرط در ایشان قطع نظر از
اتفاق بر آن ثابت و معلوم است و چهارم آنکه هر گاه نص از جانب خدا و رسول بر ایشان
بخلافت ایشان نیست دلیلی بر آن معقول نیست و این نزد دلیلی بر آن نیست مگر اینکه دعوی
کرده اند از اجماع و اتفاق مسلمانان بر بیعت ابی بکر و این ظاهر الفساد است زیرا که
معلوم است که همه مسلمانان در وقت بیعت ابی بکر در سقیفه بنی ساعده در آنجا
حاضر نبودند و بتواتر از اخبار از شیعه و سنی معلوم است که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام
و همچنین حضرت امام حسن و امام حسین صلوات الله علیهما و زبیر و عباس عم پیغمبر
و اولاد او و جمیع بنی هاشم را که اعاظم مسلمانان بودند و همچنین جمعی دیگر از اعاظم
صحابه مثل سلمان و ابی ذر و مقداد و عمار و همچنین ابو سفیان و سعید بن عاص از اکابر بنی
امیه بودند در آنجا حاضر نبودند و اهل سنت خود هم باین قایلند پس اتفاق
مسلمانان در آنجا چگونه شد بلکه اتفاق هم در آنجا نشد چنانکه نقل شده بغیر از این
نبود که عمر بیعت با او کرد برضا چند نفر ابو عبیده جراح و سالم مولای ابو حذیفه و
بشیر بن سعد و اسید بن حضیر و هیچ عاقلی راضی نمیشود باینکه حکم کند بامامت
و خلافت کسی و وجوب نفوذ حکم او بر جمیع مسلمانان بمجرد بیعت چهار پنج نفر فاسق
بیدین با او و لیکن بعضی از متعصبین گفته اند که اول که چنین بود اما بعد بر آن اتفاق

بلکه حضرت امام حسن و امام حسین صلوات الله علیهما از بیعت
در وقت بیعت ابی بکر او نیز بقیه بعد و حضرت امیر المؤمنین
اصلا و فضلا نکردند تا بمقام جبر باشد
در ... علیهما السلام ...
صح

جمیع اهل اجماع بوده واقع شده محض کذب و افتراست زیرا که هر که ملاحظه کتب سیر و تواریخ نموده
دشتی کند میداند که سعد بن عباده که قدوه و سرکرده انصار بود با جمعی کثیر از قوم خود
بیعت نکردند با ابی بکر و نه بعمر تا وقتی که در زمان عمر شهید شد چنانکه ابن عبدالبر
بن جو عقلانی که از اکابر علما اهل سنت و معتمد ایشان اند نقل نموده اند در کتاب استیعاب و ابن
ده کتاب امتابر گفته اند که سعد بیعت نکرد با احدی از ابی بکر و عمر و قادر نشدند بر الزام او
چنانکه الزام کردند دیگران را بسبب کثرت قوم او و از خروج فتنه میترسیدند تا حکومت اهل
اسلام بعمر منتقل گشت روزی سعد را در بازار مدینه دید با و افتاد نظر عمر گفت او را که ای
سعد داخل شو در بیعت ما یا بیرون رو از این شهر پس گفت سعد که حرام است بر من اینکه
بوده باشم در شهری که تو امیر آن باشی بعد از آن بیرون رفت از مدینه بجانب شام و بود
او و اهل قبیله او بشام در نواحی دمشق پس در اثنا طایفه از اتباع او [illegible] بود پس در ان اوقات
روزی از [illegible] بدهی دیگر میرفت [illegible] سر راه بود تیری با او زدند و بان شهید
شد و از کتب تواریخ معلوم می شود که آن باشاره عمر بوده و بلاذری که معروف است
اهل سنت بوثوق و اعتماد در تاریخ خود تصریح کرده باینکه عمر اشاره کرد خالد بن ولید
و محمد بن مسلم انصاری را بکشتن سعد پس ایشان او را بدو تیر زدند و کشته شد بعد از آن
شعری وضع کردند از زبان جن که ما او را کشتیم و اما بیعت زبیر و جمعی دیگر چنانکه نقل شده
بعنوان خبر صریح بود و بیعت حضرت امیر المؤمنین ع نیز در بعضی روایات بعنوان خبر
صریح نقل شده و در بعضی دیگر مثل آنچه در صحیح بخاری و مسلم روایت شده که تا حضرت فاطمه
زنده بود و یا کرم مردم بسوی آن حضرت بود بعد از رحلت او بو کردید [illegible] مردم از وی بیرون

اهل خانه نبوی بیعت کرد اگر چه خبر صریح مذکور نیست خلاف آن نیز مذکور نیست
و کسی که در سیاق آن تامل کند دیگر آنچه وارد شده در باب اذیتها و بی ادبیها که ایشان نسبت
بآن حضرت و حضرت فاطمه مثل آوردن هیزم و سوختن خانه مبارک ایشان و غیر آن بعمل آمد
که بیعتی که از آن حضرت واقع شده باشد هر چند بعنوان خبر صریح بیان نبوده مکرر
با اعتبار اینکه بعد از رحلت حضرت فاطمه ع یا پس بالکلیه از معاونت مهاجر
و انصار حاصل شده و صبر تا آن وقت از برای اتمام حجت بر ایشان در تخلف از امر
کافی بود [illegible] جهت وجوب تقیه در دفع اذیتها معلوم بود و [illegible]
زیاده میکردند بلکه بنفس و جان [illegible] بیعت نموده باشند و هر که خطب [illegible]
از حضرت ص و سایر احادیث و اخبار آن حضرت و اولاد طاهرین او علیهم الصلوات
التحیات تتبع نماید او را شکی نماند که حضرت خود را امام حق و خلیفه مطلق میدانسته
بعد از رسول خدا ص بی فاصله و بی واسطه و اینکه خلفای ثلثه را جایز و غاصب و مردود
و مطرود میشمرده اند پس بیعت او با ایشان از روی رضا و رغبت بهیچ وجه احتمال
ندارد و چون این معلوم شد ظاهر است که چنین اجماعی را اعتبار نباشد و مناط
حکم نشود بلکه اجماعی را اعتبار کرده اند اینست که معلوم باشد که اتفاق بحسب بودن آن از روی
تقیه و خوف نبوده باشد یا عدم علم [illegible] اجماع و اعتبار نباشد چه جای آنکه خوف و تقیه
ظاهر یا معلوم باشد یا انکار اجماع وقتی اعتبار دارد که اتفاق همه در یک وقت معلوم
و در که بیعت ایشان بتدریج در مدتی [illegible] شده باشد اتفاق همه در یک وقت معلوم
نشود زیرا که ممکن است که در اثنای آن مدت بعضی از سابق بیعت کرده باشند از رای خود برگشته

باشند پس اتفاق همه بر قول با امامت او در وقت واحد متحقق نشد عبارت و ایضاً اجماع
که حجت است چنانکه مذهب شیعه است اتفاقی است که معلوم باشد که معصوم در آن داخل
است و حجیت آن باعتبار دخول قول معصوم است و اینکه قول او حجت است پس هرگاه که
بوجود معصوم قایل نباشند چنانکه مذهب اهل سنت است پس حجیت اجماع از و مسلم نیست
و بر تقدیر تسلیم شود آن وقتی است که تمام مجتهدین اهل اسلام اتفاق کنند بر قولی
که در وقت واحد چنانکه مذکور شد و اینکه خود تعریف اجماع بر این نحو کرده اند و ظاهر است
که علم بتحقیق این اتفاق بغایت دشوار است پس تا اثبات نتوان در قبول امامت
ابی بکر نشود قول ما آن وجهی ندارد و بر متتبع سیر و اخبار ظاهر است که اثبات آن ممکن
نیست بلکه تتبع بار صفی بعضی عناد علم قطعی بعدم وقوع آن حاصل می شود والله
التوفیق والتسدید و هرگاه امامت او ثابت نشود پس امامت ثانی نیز که بنا بر نص
تعیین اول است بطریق اولی ثابت نخواهد بود و همچنین امامت ثالث که بنا بر نص قرار
داد ثانی است و امر او بشوری و چنین اشاره بحکایت شوری شد و انجمال حال خلافت
ثانی قصدی ظاهر شود اگر مجملی از آن مذکور شود بوضوح خواهد بود و آن چنانکه ابن ابی
الحدید که از اعاظم علمای اهل سنت است در کتاب شرح نهج البلاغه نقل کرده اینست عمر بعد
از ضربت ابولؤلؤ چون دانست جان نمی برد مشورت کرد در خلافت بعد از خود که
بدهد آن گفتند بحضرت عباد به گفت قسم بخدا که متولی آن نخواهد شد مردی که مرد او را
را استعمال را نمی یاد خود کرده است بی استعمال آنچه در خود چنین کرده یعنی آنچه ذخیره آخرت
کرده ام قسم بخدا که متحمل آن نخواهم شد در حال زندگی و مردگی هر دو بعد از آن گفت پیغمبر صدا مرد

وصا الله

و حال آنکه راضی بود از این شش نفر از قریش علی ع و عثمان و طلحه و زبیر و سعد و عبد
الرحمن بن عوف و من مصلحت در این میدانم که بگذارم خلافت را بشوری میانه
این جماعت اینکه مشورت کنند با هم و اختیار کنند یکی را از میان بعد از آن گفت بخوانید
این جماعت را از برای من پس طلبیدند این جماعت را و داخل شدند این جماعت بر او و افتاده بود و نزدیک
شده بود در حالت جان کندن پس گفت با این جماعت که آیا همه شما طمع میکنید در خلافت بعد از
من این جماعت جوابی ندادند باز مرتبه دویم اعاده همین حرف کرد زبیر گفت که چه چیز
دور کرده است ما را از استحقاق این منصب تو متولی آن شدی و ما نیستیم ما کمتر از تو در
میان قریش نه در سابقه و حقوق در اسلام و نه در نزدیکی بسید انام بعد از آن عمر
شروع کرد در بیان عدم اهلیت هر یک از برای خلافت پس رو به زبیر کرد و او را
مذمت بسیار کرد و بعد از آن رو به طلحه کرد و گفت که پیغمبر صلعم در حالی غضبناک بود
بر تو از برای آن کلمه که گفته بودی بقرآن را در روز نزول آیه حجاب و این اشاره است
بانچه نقل کرده اند که وقتی که نازل شد آیه حجاب با پیغمبر صلعم طلحه در حضور جمعی نقل کرد
که آنحضرت گفته بود چه فایده دارد او را حجاب این زنان امروز و فردا که بمیرد و زنان او را نکاح میکنیم
این جماعت بعد از آن رو بسعد کرد و او را ملامت کرد به چیزی چند بعد از آن رو بعبد الرحمن
کرد و با او گفت اما تو ای عبد الرحمن اگر بسنجند نصف ایمان مسلمانان را با ایمان تو هر آینه
زیادتی میکند ایمان تو ولیکن اهلیت این امر ندارد کسی که بهمرسانیده در او ضعفی مثل
ضعف تو و کجاست زهره و این امر و زهره جد عبد الرحمن بود بعد از آن رو بامیر المؤمنین
کرد و گفت انجا اینست خدا بود که از برای این کار اگر نمی بود در تو خوش طبعی و مزاح

[illegible]

الله اگر تو با والی کنند خواهی داشت ایشان را بر حق واضح و طریقه روشن بعد از آن
رو بعثمان کرد و گفت گویا می بینم که بگردن تو انداختند قریش این امر را بسبب
محبتی که با تو دارند پس سوار کنی بنی امیه و اولاد ابو معیط را بر گردنهای
مردم و مخصوص سازی ایشان را بغنایم پس شوریده اند بر تو جماعتی از گرگان عرب
پس کشته اند ترا در فراش تو بعد از آن گفت که طلب نمایید ابو طلحه انصاری را
پس طلبیدند او را و امر کرد او را باینکه بعد از مراجعت مردم از دفن او پنجاه نفر
مرد با شمشیر از انصار بدارند و بر شش نفر و بر انصار این امر تعجیل دارند و
اینکه جمع کنند ایشان را در خانه و بایستند خود بر در آن خانه تا اینکه ایشان مشورت
کنند با هم و اختیار کنند یکی را از ایشان پس اگر اتفاق کنند پنج تا و ابا کند یکی
پس بزنند گردن او را و اگر اتفاق کنند چهار تا و ابا کنند دو تا پس بزنند گردن آن
دو تا را و اگر سه تا اتفاق کنند بر یکی و دیگری قول قول آن سه تا باشد که عبد الرحمن
در میان ایشان باشد و اگر آن سه تای دیگر اصرار کنند بر مخالفت ایشان پس بزنند
گردن ایشان را و اگر بگذرد سه روز و اتفاق نکنند بر امری پس بزنند گردن هر شش
نفر را و واگذارند مسلمانان را که از برای خود امری تعیین نمایند پس چون مدفون شد
عمر جمع کرد ایشان را ابو طلحه در خانه خود ایستاد با شمشیر بر در خانه با پنجاه مرد با شمشیر
از انصار پس بعد از آن گفتگوی ایشان و نزاع با هم طلحه حق خود را از شوری بعثمان بخشید
باعتبار آنکه میدانست که بنابر شرطی که عمر کرده از و نخواهد گذشت پس خلافت که حق
او بگویند خصوصا اینکه خالی از بغض امیر المؤمنین هم باعتبار اینکه از بنی تیم قبیله ابی بکر بود

ودشم

و دشمنی میان ایشان و بنی هاشم قبیله آن حضرت قایم شده بود و چون زبیر این را دید پسر عمه امیر
المؤمنین بود چه او در آن وقت کمال اخلاص با امیر المؤمنین ع داشت و میدانست که میل او بجهت
امیر المؤمنین ع بود عثمان باو نیز ساید و حق خود را با امیر المؤمنین بخشید بعد از آن سعد
را با عبد الرحمن بنی عم بودند و میدانست که بانتخاب خواهد رسید داد ای خوش آمد
عبد الرحمن و عثمان که میدانست یکی از ایشان بر منصب دو هر دو خواهد کرد حق خود را
بعبد الرحمن با او عهد داده بود بخشید و چون باقی ماندند غیر سه نفر عبد الرحمن با امیر المؤمنین
و عثمان گفت که کدام یک از شما خود را بیرون میکنید از خلافت باین شرط که مختار
باشد در تعیین خلافت از برای یکی از دو نفر باقی هیچ کدام حرفی نگفتند پس گفت
که گواه باشید که من خود را بیرون کردم از خلافت بر شرط مختار باشم در اینکه تعیین
کنم یکی از شما دو تا را از برای خلافت ما بعد پس ایشان حرفی نگفتند بعد از آن رو کرد با
امیر المؤمنین و گفت که من بیعت میکنم با تو باین شرط که عمل کنی بکتاب خدا و سنت
رسول او و بسیرت شیخین ابی بکر و عمر پس آن حضرت فرمود که من عمل میکنم بکتاب خدا و سنت
رسول او و بسعی و الکرد از و بعثمان گفت باو آنچه با آن حضرت گفته بود و او قبول کرد
و بعد از آن تکرار کرد قول خود را بهر یک سه مرتبه و همچنین بار دوم همان جواب اول جواب
گفتند پس چون دید که آن حضرت شرط او را قبول نمی کند و عثمان قبول دارد دست عثمان را گرفت
و گفت السلام علیک یا امیر المؤمنین ع و بعد از آن مردم بنا بر وصیت عمر قرار
دادند بخلافت او و بیعت کردند با او و اینست مجمل این حکایت و هر که در این مطلب
تامل کند میداند که مراتب خلافت بغیر از امارت و پادشاهی چیزی نمی دانستند و علم

[illegible]

و فضل و رتبه و منزلت و سایر شرایطی که نزد ما معتبر است نزد ایشان در اصل امامت معتبر نبوده است
تعیین این و آن می ملاحظه ترجیحی از آن راهها مقرر می شد اما امامت نزد ایشان به شیعه
اعتبار کرده اند و دلیل بر آن گفته اند چنانکه مذکور شد ظاهر است که مختصر است
جلیل عمر بتر است نبیل و بدون نص خدا یا رسول باختیار این و آن شکی نیست
آن نتوانند شد و پوشیده نیست که قبول نکردن خلافت از برای عباد پس چه از بهر
[illegible] بی و قوی تر از امید است چنانکه نقل شده از عمر که می گفت در باب او که او از زن
خویش جز بطلاق [illegible] کجا با امور مردم می تواند رسید و این را عبد الله [illegible] نقل است
که او زنش را در حیض طلاق داده بود بنا بر آن میل نیست که اگر با او بیعت کنند بر مردم [illegible]
قبح آن ظاهر خواهد شد و سبب قبح اعتقاد ایشان [illegible] خواهد شد و از ضلالت ابدی و
شقاوت سرمدی محروم خواهد شد بنا بر آن از برای او قبول نکرد دیگری را نیز ابتدا
تعیین نکرد و میان شش نفر او را جمع ساخت بر مرتبه ساخت و امیر المؤمنین را به جهت
ظاهر بودن [illegible] داد تا آنکه عوام کالانعام او را بی غرض دانسته و متهم نداند خصوصا
در باره امیر المؤمنین که مظنه تهمت زیاده بود پس خود را ظاهر چنان نمود که او را
اصلا غرضی و مطلبی نیست و مع هذا کاری کرد که غرض او که منع امیر المؤمنین [illegible] باشد از
حق خود البته بعمل می آمد و مظنه قتل آن حضرت نیز بود زیرا که بنا بر شرطی که کرده
بود [illegible] جز بود که عثمان و عبد الرحمن و سعد [illegible] بر یکی
غیر از سه نفر نخواهند کرد چه با هم کمال موافقت داشتند و عبد الرحمن شوهر خواهر عثمان بود
و با سعد عمزاده و خویش [illegible] شرط کرده بود که اگر سه تا در یک طرف باشند قول آن سه تا

ول

را نی سر نفر دیگر با اگر مخالفت ایشان کنند بقتل آورند و مظنه این بود که آن حضرت بر آن
همه ظلم [illegible] غصب حق او و خلافت مثل عثمان با وجود او صبر نتواند کرد و اظهار کند
بر مخالفت پس اگر چنین شود بقتل آید و بر فرض که بر آن صبر کنند از حق خود محروم
باشند و از برای تأکید این معنی باین شرط اکتفا نکرده در مقام مدح آن حضرت گفت اگر
تا و الی کنند و نخواهند کرد پس اضافه کرد این را نخواهند کرد چنانکه در اکثر
روایات واقع شده از برای تعلیم مردم باینکه نکنند و اما اگر با عثمان گفت پس [illegible] خبر
داد که چنین خواهی کرد امر بوده ظاهر کرد اندک معاشرتی با او کرده بود میل است
او اختیار [illegible] رسند چنین خواهد کرد و آنچه خبر داد که هرگاه چنین کنی کشته خواهی شد
ظاهر است که از برای تعلیم مردم بوده که چنین کنند تا بعد از فتنه و فساد در میان
مسلمانان بهم رسد و باب اعتبار [illegible] کنند و باعث [illegible] سوخ القتال
مردم شود با وجود منظور او را در عدم تعیین خلیفه و شوری قرار داد که میان چند
کس [illegible] این بوده [illegible] میان است که [illegible] کرده در معرض خلافت در آمدند و مردم
ایشان را بگفته عمر در عرض آن داشتند که اگر بعد خلیفه شود بر باقی ایشان اطاعت او
بسیار مشکل خواهد بود و این باعث تمرد ایشان از فرمان خلیفه و منجر بخروج بر او
و ادعای خلافت از برای خود و شیوع فتنه و فساد میان ایشان می شود چنانکه طلحه و زبیر با
امیر المؤمنین کردند با آنکه [illegible] و زبیر قبل از آن با آنحضرت بیعت کرده بودند و این سبب ظهور [illegible]
و وضوح حسن تدبیر او در امام خود می شود با آنکه ضعف اسلام و استیصال مسلمانان
بالکلیه بعد از آن [illegible] نیست مطلوب او بوده است در باطن چنانکه در احادیث ما

دارد و شرع اسلام بنیاد نهاده بود بلکه چنانکه از کفر و غیر آن شنیده بود این دین قوی و غالب
خواهد شد بنابر آن از برای طلب عزت و جاه در دنیا ظاهر اسلام آورده بود و در زمان
خود هم از برای بقای سلطنت خود در تقویت اصل اسلام و مسامحت میکرد و بقدر مقدور
تجدید رسوم جاهلیت نیز می نمود چنانکه در مقام حضرت ابرهیم علیه السلام موضعی
پیغمبر ص قرار داده بود تغییر داده و برگردانید بموضعی که در جاهلیت بود اما بعد از خوف
از غلبه کفر و جاهلیت و استیصال اسلام بالکلیه مضایقه نداشت بلکه با عتبار نسب او
در دین و ایمان خوار بن غایت متمنا و متبع او بود و بعد از این مراتب میگوییم همین عبارت
کافیست از برای طعن عمر و حاجت بذکر مطاعن دیگر او نیست از چندین راه اول
آنکه هم خواهد متحمل خلافت نخواهم شد در حال زندگی و مردگی هر دو و لفظ بان اهتمام تحمل
آن شد چه نصب عثمان بنابر شرایطی شده را او اعتماد و امر کرد که هر که تخلف از ایشان کند بقتل
آورند پس و زر و وبال آن را نیز متفرع بر آن شد و خواهد شد تا قیامت مثل خلافت بنی
امیه و بنی عباس و غیر آن از بو کردن او خواهد بود و او چنانکه در زندگی متحمل غصب خلافت
شد در مردگی هم با قبح وجهی شد دوم آنکه بنابر آنچه او در وصف هر یک گفت ایشان از
اهلیت خلافت نداشتند خصوص عثمان و طلحه و زبیر پس چگونه جایز بود که تو
خلافت را به یکی منحصر ساختن و آن را به ایشان باد اهتمام که اگر تا سه روز یکی از ایشان تعیین
نکنند همه را بقتل آورند تسلیم آنکه آن که گفت پیغمبر مرد و حال آنکه راضی بود از این شش نفر
بعد از آن مدت نیز که بچیزی چندی که منافات با رضای پیغمبر از و داشت بلکه گفت
پیغمبر مرد در حالی غضبناک بود بر تو و این نقیض صریح حرف اول است بجهت آنکه حکم کرد

بقتل

بقتل هر که از این شش تخلف از شروط او کنند هر گاه این شش چنان بودند که پیغمبر از ایشان
راضی بود و اهلیت نداشتند که خلافت ستوده بیان ایشان شوند همه با اعتقاد اهل سنت
از عشره مبشره بودند که پیغمبر صلعم بشارت داده بود ایشان را به بهشت چگونه امر بقتل این جماعت
بمجرد مخالفت شرطی از شرطها او برای خود قرار داده بود خصوصا آن شرط اگر سه
روز یکی از ایشان قرار ندهند همه را بقتل آورند زیرا که ظاهر است که ممکن بود که
در سه روز نهایت بذل جهد در تامل و تدبر در آن امر نمایند و با وجود آن ترجیح
احدی بر وجهی که حکم بخلافت توانند کرد ظاهر نشود پس بمجرد همین که تا سه روز قرار
یکی ندهند چگونه جایز باشد قتل جمعی از صحابه پیغمبر ص با علو شان ایشان بنابر گفته عمر و
سایر اهل سنت و خصوصا امیر المؤمنین را اتفاق همه مسلمان بر فضل و تقدیم بود و از فضایل
او بجا ملا بیکران و عبادت بی پایان و آنهم ملاحظه اطراء و علیشه پیغمبر ص او را می فرمود و
او را تبلیغ او مکرر خود از آنحضرت نیز شنیده بود پس هر که را از اسلام بهره باشد با
تاملی یقین میداند که تجویز قتل آنحضرت بوجهی از وجوه با اسلام و ایمان جمع نمی شود و
همین دلیل است بر اینکه ملک عمر اثر مردود در باطن اسلام نیاورده بود و بر دین
جاهلیت سابق باقی بود لعنه الله و اما انفا تملعون که طعن در امیر المؤمنین علیه السلام سبب
قدح در اهلیت آنحضرت از برای خلافت ساخته بود از میل آنحضرت بمزاح و خوش طبعی
پس در علو شان و سمو مکان آنحضرت و سر فرود آوردن چنانکه او از نقص عیب همین دلیل کافیست که چنین
شخص معیب با کمال خواهش عداوت در در حق آن و جه نقصی در راه قدح آنحضرت نتوانست
از راه دیگر قدحی در آنحضرت کند بلکه اشتمال امام علیه السلام ماثر و مکارم و مقامات آنحضرت نیز

درباره بهتان و افترا نیز در باره او نبوده اگر نیز انبوده اند اتهم هم باکی نبوده چون مبالغت اگر
منقصد از نهای لعجعل نماید بیکی گوشت دشمن تکذیب لعمی نماید بنابر آن او را بهیلش
طریقه ان ابلیس نبوده املا دعابه و مزاج را نقص آنحضرت نشمرده ران بر دیو شیمی
توانست شد زیرا که آنحضرت بنسبت طلاقت وجه و حسن اخلاق که عقلا همه را محمود و پسندیده دانسته
محلی و مزین بوده و بان اعتبار که اهل مزاج و خوش طبعی با بعضی مومنین از راه لطف و
مهربانی در مقام ابق میفرموده پس انحضرت داززه حبل ترو بر چنین بوده لکن ضعف
مناسبت خلیفه و امیر نیست و چنین نیست بلکه طلاقت وجه و لینت اخلاق در همه کس محمود
و پسندیده است و در پادشاهان و حکام پسندیده تر و ضرور تر است زیرا که باعث
زیادتی اخلاص و گرویدن مردم می شود چنانکه حق تعالی در قرآن مجید بحضرت رسالت
پناه صلعم میفرماید فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ
لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ یعنی بسبب رحمتی از جانب خدا نرم و خوش بوده تو از برای
خلق و اگر می بودی تو فظ غلیظ القلب یعنی بدخوی و درشت گوی و سنگین دل
هر اینه متفرق میشدند مردم از دور تو و جمعیت نمیکردند بر سر تو و مزاج و خوش
طبعی که ببعضی مردم نیز نقصی ندارد بلکه از اظهار خلق خوش و دلیل برانست و لیکن
مناسب پادشاهان و حکام نیست بلکه در همه کس مذموم است الا نسبت که بسیار زیاد
باشد که باعث سقوط وقع در نظرها گردد و هیچکس از اهل سنت و دشمن حال آنحضرت را
چنان نقل نکرده اند بلکه اتفاق همگی با کمال ملایمت در نهایت وقع و وقر و هیبت
و صولت بوده چنانکه نقل کرده اند از ابن عباس که میگفت که هر گاه امیر المؤمنین علی ع می اعل

ازبیت

از هیبت او نمیتوانستیم ما که ابتدا کنیم با او بسخن و تا او ابتدا بکلام نمیکرد کسی جرات
تکلم نبوده و ابن ابی الحدید که از اعاظم علماء اهل سنت است در شرح نهج البلاغه
تصدیق بهمه اینها که ما گفتیم کرده و گفته که بغایت چون عمر بدخو و درشت گو
و غلیظ القلب بوده و هر کس طبع و خلق خوش داشت را می پسندید و خلق کسی که مخالف او بود
عیب مینمود بنابر آن از برای خلافت کسی را از مثال خود میخواست و در موضعی
دیگر نیز از کتاب مذکور متعرض این سخن شده و گفته که مزاج و خوش طبعی انحضرت
گاه گاهی بوده و چنان نبوده که توهم نقصی در آن شود پیغمبر نیز چنین بوده بلکه
زیاده بر آنحضرت مزاح میفرموده با تقریب بعضی از خوش طبعیهای آنحضرت
رسالت پناه صلعم نقل شده ذکر کرده بعد از آن گفته که بر تقدیری که این نقص باشد
نقصان بسیار کمتر است از اینکه کسی مثل عمر فظ غلیظ القلب باشد و احادیث
بسیار در مذمت این خصلت نقل کرده و در آخر گفته که مقصود من از این سخنان
قدح در خلیفه دوم نیست بلکه غرض محی دهی یاست که این خصلت علی علیه السلام
ترجیح بر خصلت عمر داشت و پوشیده نیست که امثال این سخنان از مخالف بغیر از
این نیست که حق تعالی گاهی حق را بر زبان ایشان جاری میسازد تا همه حجت بر ایشان
باشد تتمه بر متتبع اثار و اخبار ظاهر است که شیعه و اهل سنت همه نقل
کرده اند که عمر در روز قرار دادن شوری که در امر خلافت متردد بود میگفت که
لکن سالم مولای ابو حذیفه می بود و نمرده بود من او را خلیفه میکردم و یقین
داشتم یا و صدها ز اد لعنت خدا بر کسی که سالم آزاد کرده زن ابی حذیفه را از برای

امامت مسلمانان و خلافت خدا و رسول علیه و آله صلوات الله بملک ایشان ترجیح داد
بر امیرالمؤمنین علی ع عم رسول خدا و زوج بتول که حق تعالی او را بحکم آیه کریمه مباهله
نفس پیغمبر صلی الله علیه و آله خوانده و آنحضرت او را بشرف برادری خود امتیاز داد با سایر مکارم
و مفاخر و محامد و مآثر دیگر که از غایت شهرت احتیاج بتعداد و تذکار ندارد
با آنکه حدیث نبوی که من معه الائمة من قریش یعنی ائمه باید که از قریش باشند
مشهور و معروف است و ایشان خود در روز سقیفه انصار را امتناع کردند از بیعت
با بی بکر و میگفتند که از ما انصار امیری باشد و از شما مهاجرین امیری بهمین
حدیث از قول انصار کردند باعتبار آنکه ایشان از قریش نبودند پس با مادر
اکبری بوده از اهل فارس که او را بندگی افتاده بوده و او را بهیچ وجه نسبتی بقریش
نبوده بغیر از اینکه شوهر معتقه او از قریش بوده چگونه بیقین میتوان گفت که عمر قابل امامت
بوده اگر زنده می بود او را تعیین می نمود **فصل پنجم** در ذکر بعضی مطاعن خلفای
ثلثه که بان عدم اهلیت ایشان از برای خلافت و امامت ظاهر می شود این کرم
بلکه هیچ کتابی گنجایش تفصیل ایشان ندارد که از این کوم سخن بچند
مثنوی هفتاد من کاغذ شود بنابر آن بر سبیل اختصار بذکر بعضی از مطاعن
هر یک اقتصار می شود از آنجمله تخلف از جیش اسامه است که پیغمبر ص ترتیب آن داده
و مجمل این حکایت آنست که پیغمبر ص در بیماری که در آن رحلت فرمود اسامة بن زید
را امیر لشکر فرموده و چنانکه شیعه و جمعی کثیر از اهل سنت نقل کرده اند
ابو بکر و عمر و عثمان از جمله آن لشکر و مامور بودند برفتن با اسامه و در تعلل حضرت

مکرر

مکرر میفرمود که جهزوا جیش اسامة لعن الله من تخلف عنه یعنی تهیه کنید
ما یحتاج لشکر اسامه و اسباب روانه شدن آن را در بعضی روایات منقول
واقع شده یعنی روانه کنید آن را لعنت خدا کسی را که تخلف کند از آن لشکر
و نرود با آن یعنی با جمعی که مامور بوده اند برفتن با آن و حکمی است صریح اصحاب اسامه
باشد یعنی کسی که تخلف کند از اسامه و نرود با او و حاصل آنکه با وجود
اینهمه مبالغه و اهتمام آنحضرت ص چون دیدند که بیماری آنحضرت شدید شده طمع کردند
و اتفاق نکردند بر اجتماع بر سر اسامه و او در بیرون مدینه منتظر ماندند تا آنحضرت
رحلت فرمود بعد از آن آن لشکر را روانه کردند و هر سه از آن تخلف نمودند که مرتکب
مخالفت نموده امر پیغمبر ص را با آن همه اهتمام در آن نمود و از لعنت آنحضرت بر تخلف کنندگان
هیچ اندیشه ننمودند و چنین جمعی اگر کافر نباشند در این خصوص شکی نیست که اهلیت و قابلیت خلافت
و جانشینی خدا و رسول ندارند خصوصا با آنکه اگر از روی انصاف در آن واقعه نیکو تامل کند
میداند که غرض آنحضرت ص از فرستادن آن لشکر و تعیین آن سه نفر از جمله ایشان
این بوده که ایشان بیرون روند و از مدینه دور گردند تا بعد از وفات آنحضرت در باب خلافت نزاع و جنگ
کردند نکنند و ما بیمنعی که غرض آنحضرت این بوده که این واقع شود و هیچ آنست
نخواهد شد رضا بحق چنانکه مذهب شیعه است اینست که آنحضرت بجمیع امور بعد از
او واقع شد و میشود تا قیام قیامت باعلام علام الغیوب عالم و مطلع بود بلکه
با بیمنز هر روز ظاهر شوند که آنحضرت بخلافت ایشان راضی نبود و اگر طلب آن حق کند
از آن اقتصار استنباط بطلان خلافت ایشان و عدم رضای خدا و رسول با آن نتوان نمود و اما آنکه

بعضی از علمای سنت انکار کرده اند بودن ابو بکر را از جملهٔ ان لشکر و متمسک شده اند در ان
باینکه پیغمبر ص بعد از بیرون رفتن اسامه از شهر فرمود مرا امر کنید ابو بکر را که نماز گذارد
با مردم و اگر او ماموم بود برفتن با اسامه چگونه امر میفرمود او را و این سخن از
محض تعصب و عناد است و اگر نه شهرت ان میانهٔ اهل سیر و تواریخ از شیعه و اهل سنت
زیاده از انست که انکار توان کرد و بلاذری که از اهل سنت معروف است بوثوق
و اعتماد و حسن و ضبط و بر آنجماعه زمیل تشیع وجود ندارد ان در تاریخ خود تصریح
کرده ببودن ابو بکر و عمر رض از جملهٔ ان لشکر و همچنین ابن ابی اثیر در تاریخ کامل و ابو بکر
جوهری در کتاب سقیفه و سید جمال الدین در روضة الاحباب تصریح نموده اند از جملهٔ لشکر شمرده اند
و ایشانهم از متعصبین اهل سنت الله و خلاف ان المعهدی نقل نکرده پس انکار چنین
امری محض مکابره و لجاج است و انچه متمسک بان شده اند که حدیث امر پیغمبر ص به
بیشتری او پس از نزد شیعه خلاف است و این چنان نقل کرده اند که در اثنای
بیماری آنحضرت عایشه دختر ابو بکر چون دید که باعتبار شدت کوفت و غلبه ضعف
آنحضرت صلوات الله علیه را ان قدرت نمانده که بمسجد برود خواست که بحیله از برای پدر خود فضیلتی و منقبتی
ثابت کند بلال مؤذن چون ترانی فرمود حضرت از زبان آنحضرت اعلام کرد که ابو بکر بمردم نماز
گذارد و باین حیله ابو بکر رفت و مردم با او اقتدا کردند بعد از ان چون او حضرت آنحضرت
مطلع شد که ابو بکر امامت نماز میکند با کمال ضعفی که داشت یک دست مبارک بر
دوش امیر المؤمنین نهاده دست دیگر بر دوش فضل بن عباس انداخته و بران دو تکیه کرده
حضرت گرفته بمسجد رفتند و ابو بکر را دور کردند و خود امامت جماعت کردند و اهل سنت نیز

لودعی

برفتن پیغمبر ص دعا ثنا گفتن ابی بکر قایلند نهایت اکثر ایشان میگویند که آنحضرت را در آخر
ناخوشی بحدی رسیده بود که نمیتوانست نشست برده پس رفتند و ابو بکر را عزل کرده و خود امامت
کردند و بعضی از ایشان گفته اند بعد از انکه تشریف آوردند باز امام ابو بکر بود و حضرت
با او اقتدا فرمودند و بعضی گفته اند که ابو بکر اقتدا بحضرت کرد و سایر مردم اقتدا بابی
بکر و حضرت دیده ان ظاهر است که قصهٔ رفتن آنحضرت متفق علیه فریقین با آنکه
در صحیح بخاری که بر این فرقه اعظم کتب احادیث و معتبر ترمیدانند نقل شده ظاهر
دیدن و اقع است که شیعه روایت کرده اند که ان بگفته عایشه بی گفته پیغمبر ص بود
و احتمالی که اکثر اهل سنت بر انند اگرچه محتمل است اما بغایت بعید است بلکه حق
انست که اگر در وقت ناخوشی و میلاد پیغمبر ص قبل ان علم
ابو بکر را امر میکرد با انکه اعتراضی هم از آنحضرت نقل شده که بعد از اطلاع بر حال نسبت
بزنان خود بعنوان انکن صواحب یوسف فرموده و اینهم شاهد است بر اینکه ان اعلام بی امر
حضرت ص بوده که اقتدا ان و قول دیگر اهل سنت ظاهر است و محتاج بر بیان نیست
و بهر تقدیر حال بر هیچ یک باشد که شیعه میگویند پس ان قدحی در مامور بودن ابی بکر
برفتن با اسامه نمیکند بلکه ان بر طعن دیگر است و قدحی در امامت او دیگر
چونکه رسول خدا ص امامت او در یک نماز از جمعی خاص با وجود اینکه بمذهب اهل سنت
نماز پشت سر هر بر و فاجر جایز است راضی نشده باشند و بان ضعف بان اهتمام خود را
بمسجد رسانیده او را از محراب دور نماید چگونه راضی خواهند بود بخلافت و نیابت
و دعوی ان علی الاطلاق و امامت ایشان همه مسلمانان را قدحی در فرض ... از جانب آنحضرت

باشد بودن آن مانیز از امر برفتن با اسامه معلوم نیست ممکن است که قبل از آن
باشد و بر تقدیری که بعد از آن باشد هیچ منقول نیز رفتن بوده چه میشود که بادی خود
باشند که در خصوص آن نماز پیش نماز کنند هر چند باید که بعد از آن باید که بهر او
اسامه برده نیز اگر نقلهاشان امر به پیش نمازی دایمی باشد در آن ممتنع ظاهر
نمی شود بر تقدیری که میان این حکایت منافات باشد بر عارف بصیر ظاهر است
که هرگاه امر برفتن با اسامه متفق علیه روایات فریقین باشد و امر به نماز بعضی در
روایات یک طائفه باشد باید که امر به نماز طرح شود که متفق علیه نیست نه امر برفتن
با اسامه که روایات هر دو طائفه بر آن متفق است خصوصا هرگاه روایات طائفه
دیگر در باب نماز بر خلاف روایت این طایفه باشد و حقیقة الاعلام این فقیر
کاتب حروف در این باب خوابی دیده و تقدس و تنزه آن جناب بمرتبه ای بود که اگر خواب او
تنها حجت نباشد بیقین موکد و مؤید می تواند بود بنابر آن نقل آن خواب
درین مقام مناسب دانست والله الملهم که حضرت رسالت پناه
را در خواب دیدم و بعد سلام عرض کردم که جمعی نقل کرده اند که شما فرموده اید
جهزوا جیش اسامه لعن الله من تخلف عنه حق است و شما فرموده اید فرمودند بلی
حق است و من گفتم بعد از آن عرض کردم که ابوبکر و عمر داخل بوده اند در آن لشکر
فرمودند بلی بعد از آن بخاطرم رسید که بعضی از اهل سنت میگویند که حضرت لعنت کرده
بر کسی که تخلف کند از جیش اسامه و نفیر گرفتن آن بر سر آنها که تخلف کنند از آن
و نروند همراه او و خلفای ثلاث نفیر لشکر کردند و رفتند الا چند نفر همراه او نرفتند

چون

چون این بخاطرم رسید باز سوال کردم که یا رسول الله لعن ابوبکر و عمر کردند که تخلف
بود آنحضرت متبسم شدند [illegible] و سه مرتبه فرمودند بلی بلی بلی بعد از آن سوال کردم که
افضل خلایق بعد از شما کیست فرمودند که اول علی و آخر مهدی و پوشیده نیست که
معنی که بعضی از اهل سنت نقل فرموده اند قطع نظر جواب این بود که آن تکلف و تعسف
دارد زیرا که ظاهر تخلف عنه استثنای کسی که از او تخلف کنند خود نبوده همراه او نرفته لیکن
نکنند که زیرا که ظاهر حدیث لعن است بر کسی که تخلف کند از لشکر اسامه الا اسامه نفیر
کسی که تجهیز نکند و بر تقدیری که بر آن معنی حمل شود بعید از این معنی لعن ابوبکر که آن [illegible] اند
که لعن صریح شامل خلفای ثلثه شده اگر نه مخالفت از پیغمبر بوده تقدیر لازم می آید
که ایشان چنانچه نقل شد مامور بوده اند برفتن با اسامه و نرفتند و اما سوال دوم که جناب
والا [illegible] فرموده اند باید دانست که فرقه ناجیه امامیه اعتقاد است که ائمه اثنی
عشر علیهم صلوات الله الملک الاکبر در یک افضل از سایر امت اند اما در این انبیا
با یکدیگر خلاف کرده اند جمعی اعتقاد دارند که همه سابق از آن افضل است از لاحق
ترتیب امامت و جمعی را اعتقاد این است که حضرت امیر المؤمنین و حضرت صاحب الزمان
علیهما صلوات الله الملک المنان افضل اند از باقی ائمه صلوات الله علیهم و حال
نسبت باقی با یکدیگر معلوم نیست و مخفی نیست که عبادت آنحضرت که اول علی و آخر مهدی
بود بر سه مذهب منطبق می تواند شد و هویدا نیست که جواب آنحضرت با این عبارت
باشد با یکدیگر و درین مسئله همین باید دانست که حق یکی از این سه مذهب است و افضلیت
ائمه اثنی عشر صلوات الله علیهم چنانکه جمعی از اهل سنت ابوبکر را افضل دانسته اند

واما اینکه ابی بکر چه نسبت دارند دانستن آن در کار نیست **فصل ششم**
در ذکر بعضی از مطاعن مشترکه میان ابی بکر و عمر از جمله آن است که اذیت و ظلم بسیار از ایشان
بحضرت فاطمه رسید و بر قول آنحضرت معصومه چنانکه مذهب شیعه است بحکم آیه
تطهیر و بدوا بالی در میان مؤمنان و لا مرتبه بناشد در علو قدر و عموم شرف
او و کمال محبت و علاقه حضرت رسالت پناه ص با او احدی از مسلمانان را شکی نیست چنانکه
همه روایت کرده اند که فرموده یا فاطمة ان الله یغضب بغضبک و یرضی برضاک
یعنی ای فاطمه خدا خشمناک میشود و غضب میکند بسبب خشم و غضب تو و خوشنود میشود
بسبب خوشنودی و رضای تو و فرموده فاطمة بضعة منی من اذاها فقد اذانی و من
اذانی فقد اذی الله یعنی فاطمه پاره ایست از من هر که ایذا کند او را بتحقیق مرا ایذا کرده است
و هر که مرا ایذا کند هر آینه بتحقیق ایذا کرده است خدا را و ظاهر است که ظلم و ایذا چنین کسی
سبب لعن ابدی و شقاوت سرمدی خواهد بود چنانکه حق تعالی فرموده ان الذین یؤذون
الله و رسوله لعنهم الله فی الدنیا و الآخرة و اعد لهم عذابا مهینا یعنی بدرستیکه
آنان را ایذا میکنند خدا و رسول او را لعنت کرده است ایشان را خدا در دنیا و آخرت و
آماده کرده از برای ایشان عذابی خوار کننده و از جمله اذیتهائی که از ابوبکر بآنحضرت رسید
آنکه منع کرد آنحضرت را از میراث پیغمبر و آنحضرت فرموده ای پسر ابی قحافه آیا تو میراث
میبری از پدر خود و من میراث نمیبرم آنکه در عذر گفت پیغمبر فرموده ما گروه انبیا
بوده نمی شویم الخ و اکاذیب آن را صدق قرآن است یعنی بعنوان صدقه بایدان با اهل آن داد
و هیچ کس احتمال جهل که با قلت علم و کمی سماع حدیث و روایت این حدیث از پیغمبر

شنیده

شنیده باشد یا بوده ثابت نشده باشد و امیر المؤمنین ع با آنهمه علم و ملازمت رسول در
جمیع اوقات و خلوات و اهتمام آنحضرت ص در تعلیم علوم و مسایل باو و تکمیل او بمعرفت حقایق
و احکام نشنیده باشد یا آنکه شنیده باشد و با وجود آن منع حضرت فاطمه از آن دعوی
نکند بلکه خود نیز آخر دعوی کند چنانکه بعد از این مذکور خواهد شد بلکه شکی
نیست که اگر حکم چنین می بود پیغمبر ص البته آنرا در حیات خود بحضرت فاطمه میفرمود تا آنکه
بعد از او طلب میراث نکند و چیزی را از آنچه آنحضرت بسبب ارث متصرف شود بلکه بازوجه
خود نیز اعلام میفرمود تا آنکه ایشان ع دعوی میراث نکنند با آنکه ایشان ع نیز بعد از حکایت
فاطمه مکرر دعوی کردند و عثمان رسول ایشان بود و وکیل در آن دعوی و بالجمله میراث
میراث نبردن از انبیا مخالف عموم آیات کریمه است که در باب میراث وارد شده
مثل یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین یعنی وصیت میکند شما را
خدا درباره اولاد شما که بوده باشد از برای پسر مثل حصه دو دختر زیرا که این آیات عام
شامل انبیا نیز هست و همچنین مخالف میراث بردن حضرت سلیمان است از حضرت
داود که صریح قرآن مجید ناطق بآنست اخبار فرموده و ورث سلیمان داود یعنی میراث
برد سلیمان از داود و در نبوت حضرت داود شکی نیست و همچنین مخالف است با آنچه نقل
شده در کتاب کریم از حضرت زکریا که فرموده و انی خفت الموالی من ورائی و کانت امرأتی
عاقرا فهب لی من لدنک ولیا یرثنی و یرث من آل یعقوب و اجعله رب رضیا یعنی
بدرستیکه من خوف دارم از عموزادها که خواهند بعد از من و زوجه من عاقر و نازاینده است
پس ببخش بمن از جانب خود فرزندی که متولی امور من باشد و میراث برد از من و میراث

بر وارال یعقوب و بکردان او را ای پروردکار من چنانکه مرضی باشد و خوشنود
باشی از و اکر انبیا را میراث نبودی یا بیست را حضرت

هذا كتاب بسم الله الرحمن الرحيم مفيد التجويد

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله اجمعين اما بعد
فيقول اضعف عباد الله واحوجهم الى غفران الله الحسن بن شجاع بن الحسن
التوني فلما ثبت بالبراهين المعقولة والمنقولة ان افضل الطاعات واشرفها
بعد الواجبات تلاوة كلام مبدع الكائنات ويجب بعضه على الكل وكله على البعض
من حيث انه لا بد لقارئ القرآن من رعاية الالفاظ وادابه وتجويده وترتيله
وهو حفظ الوقوف واداء الحروف بينت في هذا الكتاب مما سمعته من الاستاذين
الماهرين في هذا الفن وطالعته من كتبهم وسميته بالمفيد في علم التجويد مبنيا على
سبعة ابواب الموفق بالصواب الباب الاول في اقسام الاسنان ومخارج الحروف
وصفاتها اعلم ارشدك الله تعالى ان اكثر الانسان لهم اثنان وثلثون سنا والاسنان
على اربعة اقسام الاول الثنايا وهو جمع ثنية وهذا اربعة اسنان اثنان من فوق و
اثنان من تحت الثاني الرباعيات وهو جمع رباعية وهي ايضا اربعة اسنان اثنان من فوق
واثنان من تحت من اربع اطراف الثنايا الثالث الانياب وهو جمع ناب وهو ايضا
اربعة اسنان اثنان من فوق واثنان من تحت من اربع اطراف الرباعيات الرابع
الاضراس وهو جمع ضرس وهذا على ثلثة اقسام الاول الضواحك وهو جمع ضاحك
وهو اربعة اسنان اثنان من فوق واثنان من تحت من اربع اطراف الانياب
الثاني الطواحن وهو جمع طاحن وهذا اثنا عشر من كل طرف ستة ثلث من فوق وثلثة

من

من تحت من اربع اطراف الضواحك الثالث النواجذ وهو جمع ناجذ وهو ايضا اربعة
وسمايا باسنان العقل فيخرج بعشرين سنة او ثلثين واما مخارج الحروف وصفاتها
اعلم ان جميع حروف العربية تسعة وعشرون حرفا على قول الخليل بن احمد و
مخارجها سبعة عشر الا ان اصل المخارج ثلثة الحلق والفم
والشفة ومن كل مخرج يخرج حروف او انبه على هذه التفصيل فمن اقصى
الحلق ء ها ومن وسط الحلق ع ح ومن ادنى الحلق غ خ ومن اقصى اللسان واعلى الحنك
ق ومن اسفل اللسان واسفل الحنك ك ومن وسط اللسان واعلى الحنك ج ش ي
حافة اللسان وما يليها من الاضراس ض واكثر الناس يخرجونه من جانب الايسر وهو ليس
ويجوز بالايمن وهو اعسر ولذلك قال النبي صلعم انا افصح من نطق بالضاد ومن ادنى
حافة اللسان مما ينتهي طرف اللسان عند صنك الاعلى ل وما بين طرف اللسان وتحت
الثنايا العليا مخرج اللام ن وعند مخرج النون داخل في ظهر اللسان ر وما بين طرف
اللسان وتحت الثنايا العليا مصعدا ط د ت وما بين طرف اللسان وطرف الثنايا السفلى
ص ز س ومن طرف اللسان وبين الثنايا العليا لا اصولها ولا اطرافها وقيل اطرافها
ظ ذ ث ومن طرف اللسان واطراف الثنايا العليا وباطن الشفة السفلى ف وبين الشفتين
ب و م واختلف في الالف فقيل انها من هواء الفم وقيل من الحلق واليه ذهب
الخليل فلذلك حصر الحروف تسعة وعشرين حرفا وقيل تسعة والاخير اضعف وهو
المعتبر بالتنوين والنون والميم الساكنان اذا كانت مدغمة او مخففا او قلبا اعلم
ارشدك الله تعالى ان الحروف بحسب الصفات واضدادها تنقسم اقساما مجهورة ورخوة

ومنفتحة ومستعلية وقلقلة واضدادها مهموسة وشديدة ومطبقة ومستفلية وساكنة
وبحسب الصفات الاخرى تنقسم الى صغيرة وتفشي ومنحرف ومكررة ومستطيل وباوي
نافثة ونابر وعلة وغيرها واما المهموسة فعشرة قد اجتمعت في هذا الالفاظ فحثه شخص
سكت والهمس في اللغة الصوت الخفي وسميت هذه الحروف مهموسة لضعفها وضعف الاعتماد
عليها عند الاداء وجريان نفس بها اذا وقف عليها والمجهورة وهي الحروف التي غير المهموسة
وهي تسعة عشر حرفا ظل قو ربض اذ غزا جند مطيع وسميت مجهورة لقوتها وقوة الاعتماد
عليها وقت خروجها ومنعها جريان النفس عند النطق بها اذا وقف بها واما الشديدة
فثمانية مجتمعة في هذه الالفاظ اجدت كقطب وسميت شديدة لقوتها في موضعها ومنعها
جريان النفس والصوت عند النطق واما الحروف التي بين الشديدة والرخوة فخمسة
مجتمعة في هذه الالفاظ لن عمر وما سوى ذلك فهي رخوة واما المستعلية فهي سبعة مجتمعة
في هذه الالفاظ قظ خص ضغط وسميت مستعلية لارتفاع اللسان الى الحنك الاعلى عند
النطق بها والمستفلة غيرها والتسفل ضد الاستعلاء واما المطبقة فاربعة وهي ص ض ط ظ
والمنفتحة غيرها والانفتاح ضد الاطباق وسميت مطبقة لاطباق اللسان مع ما
يحاذيه من الحنك الاعلى عند النطق بها واما القلقلة فخمسة مجتمعة في قطب جد و
سميت قلقلة لاضطراب اللسان بها اذا وقف عليها والاضطراب قلقلة لصوت
الاشياء لها بشدة وضد القلقلة السكون والحروف الصفير فهي ص ز س وحروف
التفشي وهي ش وسميت متفشية لانتشارها في الفم عند النطق بها والمنحرف فهي ل و
سميت منحرفة لانحراف اللسان عند النطق الى داخل الحنك الاعلى والراء ايضا منحرفة

ومكررة

ومكررة لان اللسان يتحرك عند النطق بها حتى يحصل حرفان والمستطيل وهي ض لانه
في مخرجها المستطيلة والحروف الهاوي هي الف وحروف العلة ثلثة وقيل اربعة اوي وحروف
اللين وهما اثنان واو وياء ساكنين وانفتح ما قبلهما وحروف النافثة هي فلوتا وحروف
النابر وهي الهمزة وحروف المد لولا ان تحرك ما قبلها من جنسها وهي ساكنة الباب
الثاني في رعاية كل حرف مع اخوته اعلم ان اللحن نوعان جلي وخفي فالجلي هو
خلل الاعراب والكلام والخفي ترك كل حرف مما هو حقه ولا يعرف ذلك الا من هو ماهر
في ذلك الفن ويجب على القاري ان يعرف حد كل حرف واداء كل كلمة كما هي حقه
ويجتهد في اداء الحروف سيما الهمزة واعلم انها ذات نبر والنبر هو الشدة فينبغي ان يجتهد
في اخراجها خصوصا اذا وقعت بعد الواو مثل واذا او الفاء مثل فاذا وبعد
المد مثل يا ايها او اذا وقعت في وسط الكلمة مثل يؤمنون وتترك الباقي والباء يجتهد
في اخراج الجيم الساكنة اذا وقعت قبل اربعة حروف الحلق مثل وجهك ووجهي
والراء مثل يجري والتاء مثل يجتبي والنون نحو حبس والصاد يراعيها عند الحاء مثل تحص
واصحاب والضاد عند الظاء نحو انقض ظهرك والطاء مثل ومن اضطر والعين عند القاف
مثل لا تزغ قلوبنا والغين ايضا عند الهاء لئلا يصير حاء مثل تغفر ونغفر والحاء
يراعيها عند العين نحو فاصفح عنهم ونحزح عن النار وفسبحه والعين عند الغين
نحو واسمع غير مسمع وكذا في كل موضع يجتمع حرفا حلق ويجتهد في بيانها نحو لا تزغ
عنه وكلا يضيع عمل عامل وترك الباقي والعين الساكنة نحو يعلمون والباء عند التاء
والصاد لئلا يصير فاء كما في لغة العجم نحو يبعثون ويبصرون والفاء عند التاء نحو نفس

ويجتهد ايضا في اخراج الميم الساكنة عند الواو نحو اموالكم وعليهم ولا الضالين وعند
الفاء نحو ان كنتم في ريب ويظهرها اظهارا جيدا وفي اظهار الميم الساكنة عند الباء خلاف
نحو ام به جنة والاظهار اولى لانها لا يلتبس ام به بامنوا بك في حال الاخفاء وتسمى
الثلاثة حروف الشفوية وكذا يجتهد ايضا في اخراج الفاء الساكنة عند الباء والباء الساكنة
عند الفاء نحو نخسف بهم وقال اذهب فمن تبعك وينبغي ان يراعي كسرة الميم في
الميراث والميثاق ويحذر في الياءات المشددة لئلا يصير سينا او جيما نحو اياك ويا
ايها النبي خصوصا في الاخفاء ويراعي فتحة وقعت بعد الضمة او الواو نحو لووا واولوا الكتاب
وكذا الفتحة بعدها ياء ساكنة نحو كيف واين وكذير ويراعي ايضا الفتحات المتواليات
نحو جعلكم وخلقكم وقد رعاه تووبها بالوقف ويراعي ايضا الميمات الساكنة التي وقعت
بين الكلمة نحو يلتقيان ولا يلتفت والخلد والملائكة وجعلنا وادخلنا ولا يثقل
الواوات المشددة فيتجاوز عن الحد ويراعي ايضا كل ياء او واو ساكنة وقعت
في وسط الكلمة نحو ميثاقا وقيلا وايضا يراعي الكافات الساكنة والمتحركة ويحتاط في
ادائها فان تردد تشديدها يصير شبيها بلغة العجم كما يقولون كل وكل وما ملكها
وامثالها في المستكبرين وكنتم وامثالها والتاء الساكنة والمتحركة اذا اجتمعت مع احد
حروف الاطباق يؤديها بالرفق لئلا يصير صادا مثل مسطورا او يسطون وكسط
وفي مثل بسطت وفرطت واحطت يدغم الطاء في التاء مع بقاء الاطباق وخلوص التاء
ويظهر الدال الساكنة قبل النون والراء واللام ويجتهد في بيانها نحو قد نرى ولقد كرى
ولقد لعبنا وامثالها ويراعي الدال ايضا قبل الخاء نحو يدخلون والجيم قبل الدال نحو جيما

مثل

مثل لغة العجم كما يقولون جون وجراما امثالها في القران يجد والمجيد وتحتاط ايضا
في مراعاة الجيم بعد هاء نحو خرجت واذا اجتمعت حاءان كان كلاهما نحو كان
واحد منهما يجتهد في بيانهما بالرفق مثل ووفيت وورثت وماوري وتلوي
وخذ العفو وامروا واذا اجتمعت ياءان او واوان او لهما مشددة يراعيهما نحو بالغدو
والاصال والعشي يرتد او غير مشددة نحو فلنحيينه ومن خزي يومئذ
والبغي يعظكم واذا اجتمعت هاءان نحو بافواههم وجباههم يراعيهما جيدا وتحتاط
ايضا في الهاء المشددة نحو وهلكا وهلكت واذا اجتمعت حرفان اولهما من جنس
واحد مشددة يؤدي المشددة بالاحتياط ثم تتلفظ بالاخرى نحو الحق قد تحتاط
ايضا في مثل يعفون ولو اصبروا وصابروا وابطوا يراعي بلا اشباع فيها والياء
المكسورة ما قبلها يراعيها بالاشباع نحو عبادي ويجتنب عن ادغام حرف المد نحو
في يوسف وفي يوم وقالوا وهم واذا وقعت على نون في مثل يعلمون وتوقنون
فاحذر من الغنة فيها او تمد قليلا في مثلها او مثل عليم وحكيم ونار فهو كل موضع
في اخر الكلمة حرف صحيح قبلها حرف مد او لين واحذر من طول المد فيها واستعرف
احكام المد في بابه وكل ساكن بعده همزة او هاء اجتهد في اخراجها لتوفي الهاء والهمزة
حقها نحو فالان كلا نحو من امن تامنوا وينأون وينهون الباب الثالث في
القصر والمد تكثر شرايطه الاول وجود حروف المد وهي الواو والالف والياء الثاني
كون ما قبل حروف المد من جنسها اعني كون ما قبل الواو مضموما وما قبل الياء
مكسورا وما قبل الالف مفتوحا ولا يكون قبلها الا كذلك الثالث وقوع الهمزة

في مثل من ذكر وجهان السكون والرفع وليس فيه الاشمام لعدم الضم ولا مد لعدم
حرف المد وفي مثل كفر وحجر ولحد السكون فقط لعدم حروف المد والضم والكسر
الباب الخامس في احكام التنوين والنون الساكنة اعلم انه اذا وقعت بعد التنوين
او النون الساكنة احد حروف يرملون يجب الادغام في الراء واللام بلا غنة
نحو من لدنه ورحمة للذين ومن ربهم وغفور رحيم بلا خلاف وفي الميم و
النون بالغنة بلا خلاف نحو من مال ورحمة منا ومن نور وعظاما نخرة
وفي الواو والياء ايضا بالغنة فخلاف فيهما فانهما يدغمهما بلا غنة نحو من يقول
وعظيم يوم ومن وراءهم ورحمة واسعة وهذا اذا كانت الواو في الكلمة و
النون الساكنة في كلمة اخرى قبلها فلما اذا كانت في كلمة واحدة فلا يجوز الا الاظهار
اجماعا نحو الدنيا وقنوان وصنوان وبنيان واذا وقعت بعد النون الساكنة
او التنوين احد حروف الحلق يجب الاظهار وحروف الحلق ستة ء ه ع ح
غ خ نحو من امن ومنهم ومن علم ومن حكيم ومن غفور ومن خبير وقس على هذا
نون التنوين واذا وقعت بعد النون الساكنة او التنوين باء يجب القلب اعني
ابدال التنوين والنون ميما نحو من بعدهم وانبئهم ولا مرحبا بهم واذا
وقعت بعد التنوين والنون الساكنة الحروف الباقي وهي خمسة عشر حرفا
يجب الاخفاء مع الغنة نحو منكم ومن سبيل غفور شكور وخلق جديد وقس
الباقي الباب السادس في ادغام الحروف المتقاربة والمتماثلة والمتجانسة اعلم ان
الادغام ينقسم الى قسمين كبير وصغير والكبير ادغام المتحرك بعد الاسكان في متحرك

اخر

اخر مثل قال لهم وخلقكم وذلك مخصوص بابي عمرو وشاذ كحمزة في مواضع قليلة
وما نحن بصدده لاختلافات القراء والصغير ادغام ساكن في متحرك وذلك
على ثلاثة اقسام متماثل ومتجانس ومتقارب فالمتماثل ما اجتمع حرفان متماثلان
ان اولهما ساكنة تدغم الاول في الثانية وذلك اتفاقا نحو قل لهم وبل لهم
عصوا وكانوا وامثالها الا ان حروف المد لا يدغم لئلا يوجب ذهاب مدها نحو
امنوا وعملوا الصالحات وفي يوسف والمتجانس ما اجتمع حرفان من مخرج واحد
اولهما ساكنة يدغم البتة نحو احطت مع بقاء الاطباق الطاء وقد تبين واثقلت
دعوا الله وطردتهم وودت طائفة واذ ظلموا احكمها حكم المتماثلين الا في يلهث ذلك
في الاعراف واركب معنا في هود فان فيهما خلاف وللعاصم فيهما الادغام والمتقارب
ان يجتمع حرفان بينهما قرب في المخرج نحو قد سمع الله وقد جاء وقد ظل وعن
ظلم وبل زين وبل نطبع وعنت ولخنت تحا وقتموها واغفر لنا وامثالها
ذلك مما لا يحصى كثيرة فيها خلاف بين القراء والروات ومذهب العاصم الاظهار
في الكل الا في اتخذتم وما اتخذت فان فيهما الادغام برواية ابي بكر عن عاصم واما
اللام الساكنة فتدغم بالراء اجماعا نحو قل رب وبل ربكم واما فواتح السور فنون
نون ياسين ونون ن والقلم مع الصاد كهيعص ونون سين طسم مختلف
فيها بين القراء وللعاصم الاظهار فيها الا في نون طسم فانه تدغم البتة مطلقا
وفي نون ياسين ونون ن والقلم تدغم برواية ابي بكر البتة واما نون عين
كهيعص وسين طس ونون حم عسق وسينها فالاخفاء فيها بلا خلاف الباب السابع

بعد حرف المد او وقع بعدها الحروف المشددة نحو حاجّ وجاء وتنقسم المد على
قسمين متصل ومنفصل ومنفصل هو الذي يكون حروف المد في كلمة والهمزة
في اخرى نحو يا ايها الذين في اموالكم وفي انفسكم والمتصل هو الذي يكون حرف
المد والهمزة في كلمة واحدة نحو نساء وسواء وسيئ واما المتصل فلا خلاف
مده بين القراء واما المنفصل فقد اختلفوا في مده اما العاصم في مذهبه ومذهب
الذي هما في المتصل وما نحن هنا بعيد وبيان اختلافات القراء ورواتهم اعلم
ان العاصم مقدار اربع الفات متصلا كان او منفصلا ويجوز لغيره من القراء
مقدار خمس الفات واقل حتى الفين واذا وقعت همزة الوصل بين همزة الاستفهام
ولام الساكنة نحو الآن والذكرين والله فجميع القراء فيها وجهان الاول القصر مع التلفظ
الهمزة المفتوحة بينها وبين الالف مسهلة الثاني ابدال الهمزة الفا محضا واذا وقعت
بعد حروف المد حرف صحيح وقفت بعد عليها بالسكون نحو يعلمون والغفور والنار
والصادقين فلاجل سكون هذه الحروف يجوز المد مقدار الفين او ثلث ويجوز
القصر ايضا لجميع القراء واذا رمت في الوقف فلا مد لتقف على الروم واشمام في باب
الاولى اعلم ان في فواتح السور يجب المد الطويل واذا وجد حروف المد مع سكون
حروف الاخرى نحو لام الم والله وفي عين مريم وشورى وجهان المد والتوسط
والطويل افضل واذا وقعت الواو الساكنة بعد الفتحة وقبل الهمزة نحو سوء وكذا
الياء الساكنة نحو شئ نحو شئ فللورش فيها وجهان المد الطويل والتوسط وقفا
ووصلا والباقي القراء فيه القصر في الوصل وثلثة اوجه في الوقف القصر والمد الطويل

والمد

والمد المتوسط واذا وقعت مكان الهمزة حرف لين نحو القوم اليوم العين فلجميع القراء
في الوصل غير القصر وفي الوقف يجوز لهم القصر والمد المتوسط والمد الطويل الباب
الرابع في بيان الوقف والوصل اعلم ان الوقف عبارة عن قطع الكلمة عن ما
بعدها بالنفس او ما في حكمه مطلقا واسكان لحرفها ان كان متحركا والاصل في وقف
المتحرك الاسكان واما الروم والاشمام فيجوزان في الوقف اشارة بيان الى الحركة
الكلمة فالاشمام هو الضم الشفتين بلا صوت بعد اسكان حرف اخر الكلمة في الوقف
نحو نستعين والروم اضعاف الصوت بالحركة حتى يذهب بعضهم صوتها نحو نستعين
والاشمام يكون في الرفع والضم لا غير والروم يكون بالضم والرفع والكسر والجر ولا
يجيئ الاشمام في الفتح والنصب في المتصل نحو منهن فانه يلزم الروم في امثاله
مطلقا وفيما حذف منه الياء في غير المتصل نحو فاتقون والتناد والمتعال ففي
مثل نستعين يجوز الروم والاشمام الوقف بالسكون وفي الوقف بالسكون على
ثلثة اوجه على ما سبق القصر والطويل والتوسط كذا في الاشمام لانه وقف
بالسكون اما الروم فلا يجوز فيه الا القصر لعدم السكون بعد المد لا يكون الا
في الساكنين ففي مثل نستعين وغفور ورحيم وعليم وحكيم المرفوعة سبعة
اوجه للقراء واما المكسورة نحو هنا والرحيم فيها ثلثة اوجه او وقفت بالسكون
انضمت وجه اخر وليس فيه الاشمام ففي مثل ان يعتر اجرا اما نحو يعلمون و
الصادقين ففيها ثلثة اوجه لا غير وليس فيها روم والاشمام لفتحهما وفي نحو
يقدد ثلثة اوجه السكون مع الروم والاشمام وما فيها مد العدم وجود حرف المد

في الراءات اعلم ان الراء لا يخ اما ان يكون مفتوحة او مضمومة او مكسورة فالاوليان
يجب تفخيمهما نحو ربّ و رزقوا وامثال ذلك خلافا لورش في بعض المواضع و
للمكسورة ترقيق بالاجماع نحو رجال وان كانت الراء ساكنة فانظر الى ما قبلها
فان كانت مفتوحة او مضمومة تفخم الراء ايضا نحو يرزقون ويرزقون وان
كانت ما قبلها مكسورة فترقيق نحو فرعون الا اذا وقع بعدها صادا او طاء
او قافا فانها تفخم الراء ايضا نحو قرطاس وفرقة ومرصاد وقد وقع كل فرق بعض
وجها التفخيم لوقوف القاف بعدها والترقيق لكسرة الفاء لان الكسرة قد
اكتنفها من جانبيها وكذا اذا كانت الراء ساكنة بعد كسرة عارضة او منفصلة نحو
ارجعوا و ربّ ارجعون و ام ارتابوا فانها تفخم فلا ريب هذا احكام الوصل
اما اذا وقفت بالسكون على الراء المتحركة فان كانت مكسورة بعد فتحة او الف
او ضمة او واو ساكنة نحو قدر ويقدر والنار وقادر فيجوز فيها ترقيق وتفخيم
والاخير اولى من الاول فان كانت بعد كسرة او ياء ساكنة او الف ممالة يجب
ترقيقها نحو انذر الناس والخبير والنار على مذهب من يميل وكذا المضمومة
والمفتوحة اذا وقعت بعد كسرة او ياء ساكنة نحو قدير ومذكر ومنتشر وقد يجب
تفخيمها اذا وقعت بعد ضمة او فتحة نحو سقر والحمر ونكر فان كانت ما قبل الراء
ساكنة فانظر الى ما قبلها الآخر فان كانت مفتوحة او مضمومة فتفخيم الاخير وان كانت مكسورة
فترقيق كالاول نحو القدر والكفر والثاني نحو السحر الا ان يكون الساكن من حروف
الاستعلاء نحو عين القطر فان فيها تفخيم الراء واذا وقعت بالرقم فحكمه حكم الوصل

على ما سبق الاشارة اليها في مواضعها وان كانت الراءات الساكنة فحكمها حكم الراء المتحركة
في الوصل والاختلاف في الراءات بين ورش وجمهور القراء كثير فذكرناه على
قدر ذلك تمت بعون الله

هذا دلائل على اصول الخمسة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله رب العالمين والصلوة
والسلام على خير خلقه محمد واله اجمعين اما بعد فاذا سئلك سائل وقال
ما الايمان قل هو التصديق بالله وبالرسول وبما جاء به النبي والائمة
كل ذلك بالدليل لا بالتقليد وهو مركب ومرتب على خمسة فصول من
عرفها كان مؤمنا ومن جحدها كان كافرا وهي التوحيد والعدل
والنبوة والامامة والمعاد والتوحيد اثبات الصانع الواحد للعالم ونفي ما
زاد عليه والعدل تنزيه ذات الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب
والنبوة هي الاخبار على الله تعالى بغير واسطة احد من البشر وانما الواسطة
ملك من الملائكة وهو جبرئيل ع والامامة رياسة عامة وهي تقتضي لشخص من الا
شخاص في امور الدين والدنيا وهي مخصوص بنص الرسول ص والمعاد
اعادة الاجسام على ما كانت عليه والدليل على انه تعالى موجود لان العالم
اثره والاثر يدل على وجود المؤثر والدليل على ان العالم محدث انه لا يخلو عن
الحوادث وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث بالضرورة والحوادث هي الحركة
والسكون لان كل واحد منهما اذا وجب الاول عدم الاخر ونعني بالحدث
الذي يوجد بعد عدم والدليل على ان الله تعالى واجب الوجود لانا نقسم الموجودات

الى قسمين واجب الوجود وممكن الوجود فواجب الوجود هو الذي لا يفتقر في وجوده
بغيره ولا يجوز عليه العدم وهو الله تعالى وممكن الوجود وهو الذي يفتقر وجوده الى
غيره ويجوز عليه العدم وهو غير الله تعالى فلو كان الباري تعالى ممكن الوجود يفتقر الى
مؤثر والمفتقر ممكن ويلزم منه الدور والتسلسل وهما باطلان فيكون الباري تعالى
واجب الوجود وهو المطلوب والدليل على انه تعالى قديم ازلي ان القديم الازلي هو الذي
لا اول لوجوده فلو كان الباري تعالى لوجوده اول لكان محدثا وقد ثبت انه تعالى واجب
الوجود فيكون قديما ازليا والدليل على انه تعالى ابدي ان الابدي لا نهاية لوجوده فلو
كان الباري تعالى لوجوده نهاية لكان معدوما وذلك عليه محال لوجوب وجوده ومعنى
انه باق مستمر الوجود بين القديم والازلي والابدي والدليل على انه تعالى قادر مختار
ان الفاعل على قسمين قادر مختار وموجب وقادر المختار هو الذي يصدر عنه
الفعل ويمكن تركه والموجب هو الذي يصدر عنه فعله دفعة واحدة ولا يمكن تركه
كالنار في احراقها والشمس في اشراقها فلو كان الباري تعالى موجبا لزم قديم العالم
وقد بينا حدوثه وقدم العالم وحدوث الباري تعالى محال فيكون الباري تعالى
قادر مختار والدليل على انه عالم ان العالم هو الذي يصدر عنه افعال المحكمة والمتقنة
على وجه يصح الانتفاع بها والظاهر في خلقه تعالى فيكون الله تعالى عالم والدليل على انه
تعالى حي انه قادر عالم وغير الحي معدوم ولا يتصف بالقدرة والعلم فيكون الباري
تعالى حيا وهو المطلوب والدليل على انه تعالى سميع وبصير انه عالم بالاشياء وهو عالم
بما يسمع منها وما يبصر منها وهو معنى كونه سميعا وبصيرا والدليل على انه تعالى احد

ان معنى الواحد هو المنفرد بصفات ذاته لا يشاركه فيها غيره فلو كان الباري تعالى اثنين لوجب
يشتركان في الذات والصفات والمشاركة ممكن فالله تعالى واجب الوجود فيكون الله
تعالى واحد والدليل على انه مريد وكاره انه امر بالطاعة ونهى عن المعصية والحكيم لا يامر
الا بما يريده ولا ينهى الا عما كرهه والدليل على انه تعالى ليس بجسم ان الجسم هو المركب الذي
يقبل القسمة وهو محدث لافتقاره الى اجزائه التي يتركب منه والله تعالى واجب
الوجود فالله تعالى ليس بجسم والدليل على انه تعالى ليس بعرض لان العرض هو الذي يحل
الاجسام من غير مجاوزة عنه ولا يمكن قيامه بذاته فلو كان الباري تعالى عرض لافتقر
الى محل وقد ثبت ان لا محل له فهو ليس بعرض والدليل على انه تعالى ليس بجوهر هو
الذي يتركب الاجسام وهو محدث وبيان حدوثه لافتقاره الى محل يحل فيه والمفتقر
ممكن فقد ثبت انه واجب الوجود فهو ليس بجوهر والدليل على انه تعالى غير مرئي فان
الرؤية لا يقع الا على الاجسام والله تعالى ليس بجسم فلا يكون مرئيا والدليل على انه
تعالى ليس بمحتاج لان المحتاج لا يكون الا في الذات والصفات والله تعالى غني في ذاته
وصفاته فلا يكون محتاجا والدليل على انه تعالى عادل وحكيم ولا يفعل قبيحا ولا
يخل الواجب لان فعل القبيح لا يفعل الا جاهلا بقبحه او يفتقر اليه والله تعالى
غني في ذاته وصفاته فلا يفعل قبيحا ولا يخل الواجب فيكون الباري تعالى عادلا حكيما
والدليل على نبوة محمد ص انه ادعى النبوة وظهر المعجز من فعل الله فيجب ان يكون
نبيا حقا ورسولا صادقا والدليل على انه معصوم لا يفعل قبيحا ولا يخل الواجب لانه
لو صدر عنه القبيح لنفرت العقول عن متابعته فيبطل فائدة البعثة فيجب ان يكون

معصوما من اول عمره الی اخره والدلیل علی انه خاتم الرسل انه معلوم فی دینه لقوله تعالی
ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله وخاتم النبیین وکان
الله بکل شیء علیما ولقوله صلی الله علیه وآله لامیر المؤمنین ع انت منی بمنزلة هرون
من موسی الا انه لا نبی بعدی والدلیل علی امامة علی بن ابیطالب ع واولاده
الطاهرین نص النبی ص وفایدة الامام ان یکون معصوما وغیرهم لیس بمعصوم
فیکون الامامة فیهم ع علی ان الامام یبقی ببقاء التکلیف لان وجود الامام
لطف واللطف واجب علی الله تعالی فیجب ان یکون موجودا ویجب ان یعتقد والدلیل
انه تعالی یعید الاجسام علی ما کانت علیه لایصال کل حق الی مستحقها
ثبت من عدله وحکمته فیثبت لاعادة الاجسام تمت الرساله

وبه نستعین

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد علی نواله والصلوة علی محمد واله اما بعد
بنده عاصی درگاه خداوند غنی ابو الحسن الحسینی الاصفهانی اقل الفقیر
الی الله الغنی مشهور بنجوشی بعضی برادران ایمانی و اخلاقی رواج
مسائل این مختصر است نافع در واجبات نماز از فتاوای حضرت اقدس
سید العلماء مجتهد العصر والزمانی آقای آقا میر سید علیا مد ظله
العالی که التماس فرمودند که اکثر انها را اندانند نماز ایشان باطلست و
تارک الصلوة شمرده مشتمل کردانیدم این رساله را بر چند درجه و فصل و خاتمه

اما بدانکه بعد از شناختن اصول دین که ان پنج است اول توحید دوم عدل
سیم نبوت چهارم امامت جناب امیر المؤمنین علی بن ابیطالب و جناب امام حسن و
جناب امام حسین و جناب امام زین العابدین و جناب امام محمد باقر و جناب
امام جعفر الصادق و جناب امام موسی کاظم و جناب امام رضا و جناب
امام محمد تقی و جناب امام علی نقی و جناب امام حسن عسکری و جناب
امام صاحب الامر صلوات الله علیهم اجمعین درجه اول معاد است یعنی روز
قیامت اعتقاد را بهم باید کرد واجبات نماز ناتمام عرض میشود
و هر که نداند یکی از انها را تارک الصلوة است و مستحق جهنم خواهد بود و
هر گاه مهد را ندانند و بخدمت مجتهد عرض نکند یا از این اسطر را از قول او باشد
شنیده باشد نمازش بعنوان جنا جنا جی امام آقا سید علیا باطلست پس
بدان خدا بتو توفیق بدهد مهر را حفظ نمائی و سهل انکاری نکنی
مبتلا شوی بسیار دور از خدا و رسول و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم
اجمعین باشد درجه دویم در بیان آبهاست و ان بر دو قسم است یکی آب
مطلق یعنی آب خالص که با و چیزی ضم نشود که گفته باشد آب و دیگری آب مضاف است
مثل گلاب و آب عنب و عرق و آب انار هوا پاک کند اما مطلق نجاسات را پاک میکند
و آب مضاف نجس و نجاسات مثل وضو گرفتن و غسل کردن با آب مطلق میشود
نه با آب مضاف درجه سیم در طهارت کردن بدانکه چیز یا از پیش یا از پس
بیرون آمده بول است و غایط و باد را از موضع معتاد بیرون آید و خواب و

و دیوانگی و استحاضه قلیله و مسکرات است درجه چهارم در اداب بجا رفتن است
و واجب است در وقت بول و غایط کردن عورتین را از نامحرم پوشانیدن
و حرام است رو و پشت بقبله بول کردن و واجب است شستن مخرج بول
و مدشش بیشتر این قدر بشوید تا عین نجاست و اثر ان پاک شود
و هر گاه غایط تعدی از مخرج نکرده باشد بسنگ پاک میتوان کرد و هر گاه
بسنگ پاک نشود واجب است زیاده کند تا آن قدر که پاک شود درجه پنجم
در چگونگی وضو بدانکه واجبات وضو هفت است اول نیت کردن دویم
شستن رو از جای رستن موی سر تا زیر چانه هر چه را انگشت میان
و شست میگیرد از عرض صورت سیم دستها را شستن از مرفق تا سر انگشتان
چهارم مسح سر پنجم مسح پاها ششم ترتیب یعنی پس و پیش نیاوردن و هر گاه
انگشتری یا چیز دیگری در دست داشته باشد حرکت دهد تا آب بزیر آن
بگذرد و جایز نیست دیگری آنکس را وضو دهد مگر با عذر هفتم
موالات یعنی پی در پی بجا آوردن وضو اعضا و ضو خشک نشود بدانکه
هر گاه کسی شک در حدث و یقین در طهارت داشته باشد طهارتش صحیح
است و نماز با ان میتوان کرد درجه ششم در غسل جنابت است و در آن
سه مقصد است مقصد اول بدانکه دو چیز است که باعث غسل میشود یکی
انزال منی بهر نوعی که باشد خواه جماع کردن و خواه در خواب و خواه در بیداری
و خواه جهت مرد و خواه جهت زن هر گاه کسی آبی از آن بیرون آید و ندانند منی است

یا نه پس هر گاه جستن و شهوت و سستی بدن در وقت بیرون آمدن باشد منی است
و کاندر این از برای مرد است و نا خوشی و ازاری نداشته باشد و یکی دیگر
سبب غسل غایب شدن سر ذکر است در فرج بقدر حشفه خواه منی بیاید و خواه
نیاید مقصد دویم در چگونگی غسل است بدانکه غسل بر دو قسم است یکی
ترتیبی و یکی ارتماسی و ترتیبی انست که اول سر و گردن را بشوید تا چنبره
گردن و بعد از آن پهلوی راست را از بیخ گردن تا سر انگشتان پا و بعد از آن
پهلوی چپ خود را از بیخ گردن تا سر انگشتان پا و عورتین و ناف را هر دو جانب
خود کند اما غسل ارتماسی انست که یکدفعه خود را در آب فرو برد که
جایی از بدنش را آب نگیرد و واجب است غسل را بار دیگر کند علی الاحوط
و گوش خود را بگیرد که آب نرسد تا آب بظاهر آن برسد و هر گاه آب بگوش خرد کند
غسل ترتیبی کند و واجبات غسل سه چیز است اول نیت کردن و
باید مقارن شستن اول جزو سر باشد در غسل ترتیبی دویم مقارن
فرو رفتن جمیع بدن باشد در آب یکدفعه واحده در غسل ارتماسی سیم
ترتیب است در غسل ترتیبی پس و پیش نشود بدانکه در وقت غسل مثل
وضو هر گاه انگشتری یا چیز دیگری در دست داشته باشد یا حلقه در گوش
را بجنباند تا آب بظاهر آن برسد درجه هفتم در تیمم است بدانکه
شرط تیمم بی آب شدن است بعد از آن که طلب آب از اینجا شرع نموده باشد یا وقت
تنگ باشد یا آب پیدا شود اما آنکه آب ببدنش ضرر کند مثل انکه زخم داشته باشد

یا هوا سرد باشد و بترسد مرض ببدن او برسد هرگاه وضو یا غسل کند دهم
در آنچه تیمم بآن صحیح است بدانکه تیمم را بخاک خالص باید کرد نه بچیزی دیگر از
معدن باشد حرا و از زمین نکو بیند و ترتیب در تیمم واجبست و اینکه اول نیت
کند که تیمم میکنم بدل از وضو یا غسل از برای مباح بودن نماز واجب قربة الی
الله و مقارن نیت کند و هر دو کف دستها را بخاک زند و مسح پیشانی
نماید بعرض که اصلا هیچ میان کف دستش باز نماند و انگشتان دستها را از
تا ابتداء بینی و چون مسح پیشانی تمام کند بی فاصله مسح پشت دست راست
کند باین نحو بگیرد کف دست چپ را بر پشت دست راست بکشد از بند تا
سر انگشتان و کف دست راست را بر پشت دست چپ بکشد از بند تا سر
انگشتان هرگاه از برای وضو باشد و هرگاه از برای غسل باشد هم مثل
وضو هرگاه خواهد احتیاط کند نیت کند و دست بر خاک زند و مسح
پیشانی بطریقی که مذکور شد نماید و ثانیا دست بر خاک زند و مسح پشت
دستها را نماید دوم باید کف دستها بر پشت دستها کشیده شود نه بعکس
و هرگاه انگشتری یا چیز دیگری در دست داشته باشد بیرون آورد از
دریچه نهم در بیان نماز است و در آن چند فصل است فصل اول در
مقدمات نماز است بدانکه مقدمات نماز شش است اول شناختن وقت است
دوم شناختن قبله است سیم باید لباس آنکس غصبی نباشد یا نجس نباشد چهارم در مکانی
که در آنجا نماز میکند غصبی نباشد پنجم سجده کند بر جائی که صحیح باشد مثل خاک

وجو

وچوب و کاغذ سفید یا نوشته باشد بآنجائیکه سفیدی آن بیشتر باشد ششم دانستن
عدد رکعات نماز است فصل دوم در افعال نماز است و واجبات نماز
هشت است اول نیت دوم تکبیرة الاحرام سیم قیام چهارم قرائت پنجم رکوع
ششم سجده هفتم تشهد هشتم سلام و واجبات رکوع پنج است اول خم شدن
دوم آرام گرفتن سیم ذکر یکمرتبه سبحان ربی العظیم و بحمده یا سه مرتبه سبحان الله
چهارم راست شدن پنجم آرام گرفتن و واجبات سجود هفت است اول هفت
موضع را بر زمین گذاردن دوم زمین بلندتر و پست تر نباشد زیاده از
یک خشت سیم بر جائی سجده کند که صحیح باشد سجده کردن بر آن چهارم آرام
گرفتن پنجم ذکر یکمرتبه سبحان ربی الاعلی و بحمده یا سه مرتبه سبحان الله
ششم سر از سجده برداشتن هفتم آرام گرفتن بعد از سجده اول و واجبات تشهد
پنج است اول آرام گرفتن دوم گفتن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک
له و لفظ وحده در اول و عبده در ثانی احوط است چون اکتفا بهما
معلوم نیست جایز است علی الاظهر سیم و اشهد ان محمدا عبده و رسوله
چهارم اللهم صل علی محمد پنجم و آل محمد ششم پنج چیز از این شش چیز که در نماز
گفته شد رکن نماز است اول نیت دوم تکبیرة الاحرام سیم قیام چهارم
رکوع پنجم سجود هر دو باهم که کند و هر کس یک چیز از واجبات نماز را عمدا ترک کند
نمازش باطلست خواه شرط نماز باشد مثل طهارت و ستر عورت و قبله و خواه
جزو باشد اگرچه غیر رکن باشد مثل قرائت و اجزاء قرائت اگرچه یک حرف باشد

یا کیفیت نماز باشد مثل آرام کرفتن در رکوع و سجود و آهسته و بلند خواندن قرائت
مثل ترتیب بعضی بر بعضی و جاهل مسئله حکم عامد دارد در اینکه هر کاه چیزی از
اینها که معتبر است اخلال کند نمازش باطل است بلکه نمازی که بدون اخذ از
مجتهدین بی واسطه یا بواسطه کرده باشد **فصل سیم** در شکیات نماز است
بدانکه شک در عدد رکعات مثل نماز صبح و مغرب و در دو رکعت اول نماز
چهار رکعتی مثل ظهر و عصر و عشا همه جا باطلست اما شک در میان دو
و سه در نماز چهار رکعتی در همه جا باطلست مکر بعد از اکمال سجدتین
که در اینجا بنا را بر سه میکذارد و نمازش را تمام میکند و بعد از آن یک رکعت
نماز احتیاط ایستاده میکند اما هر شک در میان سه و چهار در هر جای
نماز باشد بنا را بر چهار میکذارد و نماز را تمام میکند و یک رکعت نماز
ایستاده یا دو رکعت نشسته و نماز نشسته در اینجا بهتر است اما شک
میان دو و چهار بعد از اکمال سجدتین بنا را بر چهار میکذارد و نماز را
تمام میکند و بعد دو رکعت ایستاده میکند اما شک در میان دو و سه
و چهار بعد از اکمال سجدتین بنا را بر چهار میکذارد و اول دو رکعت
نماز ایستاده میکند و ثانیا دو رکعت نشسته احتیاطا اما شک در میان
چهار و پنج بعد از اکمال سجدتین بنا را بر چهار میکذارد و سلام میکوید
و دو سجده سهو میکند واجب و قبل از آن هر کاه بین ایستاده باشد و شک
کند میان چهار و پنج مینشیند و تشهد و سلام میکوید و دو رکعت نماز نشسته

میکند

یا دو رکعت نشسته

میکند یا یک رکعت ایستاده اما سهو بدانکه هر کاه سهوا ترک کند چیزی از ارکان
نماز باشد و داخل رکن دیکر شده باشد بر میکردد و آن رکنی را که فراموش
کرده بعمل می اورد و اما بعد از آنکه داخل رکن دیکر شده باشد نماز را
اعاده میکند هر کاه فراموش شده رکن باشد و الا فلا بلکه تدارک میکند
هر کاه یک سجده یا تشهد باشد باینکه بعد از سلام نماز قضا میکند و بعد از آن
دو سجده سهو واجب میکند و هر کاه فراموش شده چیز از اینها باشد مثل
قرائت یا اذکار اما نسبت اینها تدارک ندارد بلی دو سجده سهو بعد از سلام
احتیاطا میکند بدانکه سهو اکر اینکه از غیر رکن باشد آن بر سه قسم است
اول آنکه بر او هیچ چیز نیست و نمازش صحیح است مثل کسی قرائت را فراموش
کند تا بر کوع رود یا ذکر رکوع را فراموش کند یا آرام کرفتن در رکوع را
فراموش کند تا آنکه راست شود یا سر بر داشتن از رکوع را یا آرام کرفتن
بعد از رکوع را یا سجود یکی از اعضای سجده را غیر پیشانی باشد چه فراموشی
سجده بر پیشانی داخل فراموشی سجده است مذکور میشود تا آنکه سر از سجده بر دارد
یا آنکه فراموش کند آرام کرفتن در سجده را یا اکمال رفع راس یا از سجده
یا آرام کرفتن و نشستن تشهد تا داخل در رکن شود که بر هیچ یک از این فراموشیها
چیزی لازم نمی آید **دویم** آنکه تلافی و تدارک دارد لیکن سجده سهوی با او لازم
نیست مثل کسی که فراموش کرده اینکه قرائت حمد را نکرده و حال آنکه شروع
در سوره کرده باشد یا سوره را تمام کرده هنوز بر کوع نرفته بر میکردد و حمد

وسوسه را میخواند و کسی بخاطرش اید پیش از سجده انکه رکوع نکرده برمیخیزد راست ایستد و رکوع میکند و همچنین هرگاه فراموش کند یک سجده را یا تشهد را پیش از انکه برکوع رکعت دیگر برود بر میگردد و تدارک میکند و بعد از او دو سجده سهو بعمل می آورد بعد از سلام **سیم** انکه تدارک و سجده هر دو را دارد مثل انکه بخاطر او در بعد از رکوع اینکه تشهد را نخوانده یا یک سجده را ترک کرده یا انکه بعد از سلام ترک یک سجده و یا تشهد را کرده کرده شخص باشد بخاطرش اید قضا مینماید و بعد از سلام فراموش کرده را و سجده سهو میکند **خاتمه** در اینچه باعث بر سجده سهو میشود از پنج است **اول** سخن گفتن در نماز سهوا اگرچه یک حرف یا بیشتر باشد **دویم** سلام بیموقع **سیم** سهو کرده یک سجده تا برکوع برود **چهارم** فراموش کردن تشهد یا بعضی از ان اگرچه اللهم صل علی محمد و ال محمد باشد **پنجم** شک میان چهار و پنج است بعد از اکمال سجدتین که در صورت فراموشی یک سجده و تشهد بعد از سلام دو سجده سهو میکند والله اعلم کیفیت سجده سهو اینست که اول نیت کند که دو سجده سهو میکنم از برای سجده که مثلا در این نماز فراموش کرده ام واجب قربة الی الله تکبیره بی فاصله سجده رود مثل سجده نماز و بگوید در سجده بسم الله وبالله وصلی الله علی محمد و ال محمد پس سر از سجده بردارد و درست بنشیند و باز دیگر بسجده رود و سر بردارد

هرگاه از قیام بعد ... سجده سهو ... [illegible]

و بنشیند و تشهد سبک بخواند باین قسم که اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل علی محمد و ال محمد السلام علیکم و در سجده سهو نه قبل و نه بعد تکبیر ضرور نیست اما احوط اینست که پیش از سجده تکبیر بگوید **فصل چهارم** در روزه است و کافیست در ماه مبارک رمضان نیت قربة بلکه احتیاط انکه قصد روزه ماه مبارک رمضان بودن کند و در غیر ماه مبارک رمضان محتاج است به تعیین کردن وقت نیت شب است و جایز است تجدید نیت در روزه معین مثل ماه مبارک رمضان تا ظهر هرگاه فراموش شود نیت در شب یا عذر دیگر باشد و اظهر انست که دانسته جایز نیست و کسی که روز سی ام شعبان که یوم الشک است روزه خواهد بگیرد بر نیت سنت بگیرد نه واجب **فصل پنجم** در انچه روزه دار از ان باید امساک نماید و ان چند چیز است خوردن و اشامیدن عادی مثل نان و میوه و اب و غیر عادی مثل سنگ و خاک و گلاب و غیر ذلک و قی کردن داشتن چیزی خواه سپس و خواه در پس اگرچه انزال نشود و احوط بلکه اظهر فاسد شدن روزه است بوطی پس چه انزال و همچنین طلب منی کردن که انزال شود هرچند بر بازی و غیر ان باشد و نیز رسانیدن

عبار غلیظ بحلق که تعدّی از حلق نماید بلکه غیر غلیظ نیز علی الاحوط
اگر چه شاید اظهر فاسد نشدن باشد بغیر غلیظ و همچنین باقی بودن
بجنابت دانسته تا آنکه صبح طلوع نماید و اظهر مخصوص بودن این
حکم است برمضان و قضای آن و احوط شامل بودن سایر روزه
هست خصوص روزه واجب و اجود ملحق بودن حیض و نفاس
و استحاضه کثیره هست در این حکم بجنابت لیکن ظاهر چنینست واجب
بودن قضای تنهاست در حیض و نفاس جمعی کفاره نیز گفته اند
و این احوط است اگر چه اول شاید اظهر باشد و همچنین دوباره
خوابیدن با جنابت است تا صبح که قضای بر او واجب خواهد شد
و همچنین واجب است امساک از دروغ بستن بر خدا و رسول و
ائمه و سر فرو بردن در آب و از حقنه کردن بچیز مایع و بدانکه چیزی
که روزه را باطل میکند در وقتی باطل میکند که دانسته و با اختیار
بعمل آورد خواه روزه واجب باشد خواه سنتی پس هر گاه روزه
گرفته باشد هر گاه چیزی از مفطرات را مضطر باشد از راه فراموشی
بعمل آورد بر او چیزی نیست فصل ششم در بیان چیزی که
بان قضا و کفاره یا قضای تنها واجب میشود بدانکه واجب است
قضا و کفاره هر دو بدانسته اکل و شرب کردن از روی عمد عادتی

باشد و همچنین بجماع اگر چه در دبر باشد و منی آوردن خود را بوسیدن
و بازی کردن اگر چه دانسته انزال نکرده و برسانیدن غبار
غلیظ بحلق و بدانسته دروغ بستن بخدا و رسول و ائمه
علیهم السلام و بدانسته سر بزیر آب کردن و هم
چنین ماندن بجنابت بدانسته
تا صبح و هم چنین هرگاه بقصد
ترک غسل بخوابد
والله یعلم
تمت ال
کتا
ب

في ذكر من اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم للسيد السند السيد محمد مهدي بن السيد مرتضى رضي الله عنه

قد اجمع الكل على تصحيح ما يصح عن جماعة فليعلما وهم اولو نجابة ورفعة
اربعة وخمسة وتسعة فالستة الاولى من الامجاد اربعة منهم من الاوتاد
زرارة كذا بريد قد اتى ثم محمد وليث يا فتى كذا الفضيل بعده معروف
وهو الذي ما بيننا معروف والستة الوسطى اولو الفضائل رتبتهم ادنى من الاوائل
جميل الجميل مع ابان والعبدلان ثم حمادان والستة الاخرى هم صفوان
ويونس عليهم الرضوان ثم ابن محبوب كذا محمد كذاك عبد الله ثم احمد
وما ذكرناه الاصح عندنا وشذ قول من به خالفنا عدة احمد بن عيسى بالعدد
خمسة اشخاص بهم تم السند علي العلي والعطار ثم ابن ابي ادريس وهم [illegible]
ثم ابن كورة كذا ابن موسى فهؤلاء عدة بن عيسى وان عدة التي عن سهل
من كان الامر فيه غير سهل ابن عقيل وابن عون الاسدي كذا علي [illegible] مع محمد
وعدة البرقي وهو احمد علي بن الحسن واحمد وبعد ذين ابن اذينة علي
وابن [illegible] واسمه علي [illegible]

تمت

بسم الله تعالى شأنه
قد انتقل الى بالبيع
الصحيح الشرعي [illegible]
[illegible]
[illegible]
عفوه

لا ٧٧	سلا البديه	فر وحسم الص	استبارودند	باب قر فتند
عم ١٤	٣ م	١٢ / ١٠	عم ٤	٣٧
للجد صالح	كان ادى	لا ابراهيم		
عم ٤		٩		

الحمد لله رب العالمين

خطي
٨